ದಾಸಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ

ಜಾನಪದ ಅಂಶಗಳು

ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ

ಡಾ॥ ಆರ್. ಸುನಂದಮ್ಮ

1994

DASA SAHITHYADALLI JANAPADA AMSHAGALU; ONDU ADHYAYANA— by Dr. R. Sunandamma, Research Associate, Institute of Kannada Studies, University of Mysore, Manasagangotri, Mysore-6. Pages viii+312

1,000 Copies

First Edition, 1994

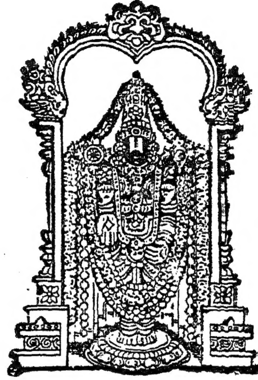
ಮೊದಲ ಮುದ್ರಣ, 1994

© ಲೇಖಕಿಯವು

ಬೆಲೆ ; ರೂ. 85-00

ಮುಖಪುಟ ವಿನ್ಯಾಸ ; ಕೆ. ಪಿ. ಮಹದೇವಯ್ಯ

ಮುದ್ರಣ ; ಲಾವಣ್ಯ ಮುದ್ರಣ, ನಂ. 19, ಬನಶಂಕರಿ 1ನೇ ಹಂತ.
ಬೆಂಗಳೂರು-50



ಈ ಪುಸ್ತಕ

ತಿರುಮಲ ತಿರುಪತಿ ದೇವಸ್ಥಾನದವರ

ಧನಸಹಾಯದಿಂದ ಪ್ರಕಟವಾಗಿದೆ.

ಸಂಕೇತಾಕ್ಷರ ಪದಸೂಚಿ

ಉ. ಪ್ರ.– ಪುರಂದರದಾಸ ಕೀರ್ತನೆಗಳು 1–5 ಶ್ರೀ ಮನ್ಮಧ್ವ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಗ್ರಂಥಾಲಯ, ಉಡುಪಿ.

ಕ. ಭ. ಗೀ.– ಶ್ರೀ ಕನಕದಾಸರ ಭಕ್ತಿಗೀತೆಗಳು, ಸಮಾಜಪುಸ್ತಕಾಲಯ ಧಾರವಾಡ.

ಜ. ಕ. ಸಂ.– ಜನಪ್ರಿಯ ಕನಕ ಸಂಪುಟ, ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಿರ್ದೇಶನಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು.

ಜ. ದಾ. ಹಾ.– ಜಗನ್ನಾಥದಾಸರ ಹಾಡುಗಳು, ಕಾವ್ಯಪ್ರೇಮಿ.

ಪು. ಸಾ. ದ.– ಪುರಂದರ ಸಾಹಿತ್ಯದರ್ಶನ ಸಂಪುಟ 1–4 ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಿರ್ದೇಶನಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು.

ವಿ. ದಾ. ಹಾ.– ವಿಜಯ ದಾಸರ ಹಾಡುಗಳು, ಕಾವ್ಯ ಪ್ರೇಮಿ.

ಶ್ರೀ ಗೋ. ಕೃ.– ಶ್ರೀ ಗೋಪಾಲದಾಸರ ಕೃತಿಗಳು, ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ.

ಶ್ರೀ ಪ್ರ. ವೆ. ಕೃ.– ಶ್ರೀ ಪ್ರಸನ್ನ ವೆಂಕಟದಾಸರು ಮತ್ತು ಅವರ ಕೃತಿಗಳು, ಮಿಂಚಿನಬಳ್ಳಿ ಕಾರ್ಯಾಲಯ, ಧಾರವಾಡ.

ಶ್ರೀ ಪಾ. ಕೃ.– ಶ್ರೀಪಾದರಾಜರ ಕೃತಿಗಳು, ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ, ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ.

ಸ. ವ. ಸಂ.– ಸರ್ವಜ್ಞನ ವಚನ ಸಂಗ್ರಹ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ.

ಹ. ಭೀ. ಹಾ.– ಹರಪನಹಳ್ಳಿ ಭೀಮವ್ವನ ಹಾಡುಗಳು, ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ, ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ.

ಹೆ. ಗಿ. ಹಾ.– ಹೆಳವನಕಟ್ಟೆ ಗಿರಿಯಮ್ಮನ ಹಾಡುಗಳು, ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ, ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ.

ವಿಷಯಾನುಕ್ರಮಣಿಕೆ

ಪೀಠಿಕೆ 3

ಅಧ್ಯಾಯ ಒಂದು : ಶಿಷ್ಟಪದ–ಜಾನಪದ 9

ಅ) ಜನಪದ ; ಶಿಷ್ಟಪದ, ಪರಸ್ಪರ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಮತ್ತು ಸಂಬಂಧ 12

ಆ) ಶಿಷ್ಟಕವಿ–ಜನಪದಕವಿ 19

ಇ) ಶಿಷ್ಟ ಪದದಲ್ಲಿ ಜಾನಪದ ಅಂಶಗಳು ಬಳಕೆಯಾಗುವ ರೀತಿ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಬಗೆ 23

ಈ) ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕೀರ್ತನಕಾರರ ಪ್ರಾತಿನಿಧ್ಯ 31

ಅಧ್ಯಾಯ ಎರಡು : ದಾಸಸಾಹಿತ್ಯದ ಸ್ವರೂಪ 41

ಅ) ಹಿನ್ನೆಲೆ 43

ಆ) ಪ್ರೇರಣೆ 50

ಇ) ಪ್ರಭಾವ 56

ಈ) ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ವ್ಯಾಪ್ತಿ 61

ಉ) ದಾಸಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರಮುಖ ದಾಸರು 66

ಅಧ್ಯಾಯ ಮೂರು : ದಾಸಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಗೊಂಡಿರುವ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರಗಳು 85

ಅ) ಗೀತೆ 89

ಆ) ಗಾದೆ 105

ಇ) ಕತೆ 115

ಈ) ಒಗಟು 125

ಅಧ್ಯಾಯ ನಾಲ್ಕು : ದಾಸಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗಿರುವ ನಂಬಿಕೆ ಮತ್ತು ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು 136

ಅ) ಶಕುನ, ದೈವ, ದೆವ್ವ ಮುಂತಾದ ವಿಚಾರಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಇರುವ ನಂಬಿಕೆ, ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು 140

ಆ) ಹಬ್ಬಗಳು 154

ಇ) ಜೀವನ ಚಕ್ರದ ಪ್ರಮುಖ ಘಟ್ಟಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ನಂಬಿಕೆ, ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು 165

ಅಧ್ಯಾಯ ಐದು : ದಾಸರ ಕೀರ್ತನೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಲೆಗಳು 177

ಅ) ಪ್ರದರ್ಶನ ಕಲೆಗಳು 180

ಆ) ಜನಪದ ವಾದ್ಯಗಳು 188

ಇ) ಕ್ರೀಡೆಗಳು 192

ಈ) ಹರಿಕಥೆ 198

ಅಧ್ಯಾಯ ಆರು ; ದಾಸಸಾಹಿತ್ಯದ ಭಾಷಾ ಸ್ವರೂಪ 204
ಅ) ದಾಸಸಾಹಿತ್ಯದ ರಚನೆ 207
ಆ) ದಾಸಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರಮುಖ ರೂಪಗಳು 214
ಇ) ಭಾಷಾವೈವಿಧ್ಯತೆ 221
ಈ) ನುಡಿಗಟ್ಟು 227
ಉ) ಜನಪದ ಶಬ್ದರೂಪಗಳು 229
ಅಧ್ಯಾಯ ಏಳು : ದಾಸಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಗೊಂಡಿರುವ ಇತರ ಜಾನಪದ ಪ್ರಕಾರಗಳು 235
ಅ) ಧರ್ಮ 237
ಆ) ನಡಾವಳಿಗಳು 246
ಇ) ಅಡುಗೆ 258
ಈ) ಉಡುಗೆ–ತೊಡುಗೆ 267
ಉಪಸಂಹಾರ 279
ಅನುಬಂಧ 288
ಮುಖ್ಯ ಆಕರ ಗ್ರಂಥಗಳು 298
ಉಪಯುಕ್ತ ಗ್ರಂಥಸೂಚಿ 300
ಶಬ್ದಸೂಚಿ 309

ದಾಸಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಜಾನಪದ ಅಂಶಗಳು
ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ

ಪೀಠಿಕೆ

ಹದಿನಾಲ್ಕನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರಂಭವಾದ ದಾಸಸಾಹಿತ್ಯ ದಾಸರು ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ನೀಡಿದ ಪ್ರಮುಖ ಕೊಡುಗೆಯಾಗಿದೆ. ಶ್ರೀಪಾದರಾಜರಿಂದ ಆರಂಭಗೊಂಡ ಈ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಹದಿನೆಂಟು–ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದವರೆಗೂ ಹರುಹಿಕೊಂಡಿದೆ. ಪ್ರಕೃತ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಕಾಲದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹತ್ತು ಮಂದಿ ದಾಸರನ್ನು ಮಾತ್ರ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ.

ದಾಸಸಾಹಿತ್ಯದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಆದ್ಯರೆಂದು ಗುರುತಿಸಲಾಗಿರುವ ಶ್ರೀಪಾದ ರಾಜರು ಮತ್ತು ಅವರ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಪರಿಗಣನೆಗೆ ತೆಗೆದು ಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಇವರು ಮಠಾಧಿಪತಿಗಳಾಗಿದ್ದುಕೊಂಡು ಅಂದಿನ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸ್ಪಂದಿಸಿದ ರೀತಿಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ ಎನಿಸಿತು. ಪುರಂದರ ಮತ್ತು ಕನಕದಾಸರನ್ನು ಬೆಳೆಸಿ ಅವರಿಗೆ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹ ನೀಡಿದ ವ್ಯಾಸ ರಾಯರ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಪರಿಶೀಲನೆಗೆ ಗುರಿಪಡಿಸಿದೆ. ದಾಸರಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖರಾದ ಪುರಂದರ ಮತ್ತು ಕನಕದಾಸರನ್ನು ಬೆಳೆಸಿದ ಗೌರವವು ವ್ಯಾಸರಾಯ ರಿಗೆ ಸೇರುತ್ತದೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ಆ ಕಾಲದ ರಾಜಕೀಯ ರಂಗದಲ್ಲೂ ಅವರಿಗೆ ಪ್ರಮುಖ ಸ್ಥಾನವಿತ್ತು. ವಿಜಯನಗರದ ಅರಸರಿಗೆ ಕುಲಗುರುವಾಗಿದ್ದುಕೊಂಡು ವೈಷ್ಣವ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಪ್ರಮುಖಸ್ಥಾನ ಹಾಗೂ ಗೌರವವನ್ನು ದೊರಕಿಸಿಕೊಟ್ಟವರು ಅವರು.

ವೈಶ್ಯ, ಶೂದ್ರ ವರ್ಗಗಳ ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳಾಗಿ ಪುರಂದರ ಮತ್ತು ಕನಕರು ಪ್ರಕೃತ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖ ಸ್ಥಾನವನ್ನೇ ಪಡೆದಿದ್ದಾರೆ. ದಾಸಸಾಹಿತ್ಯದ ಉತ್ಕೃಷ್ಟಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇದ್ದ ಇವರು ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಾರೆ. ಇಂದಿಗೂ ಇವರ ರಚನೆಗಳನ್ನು ಜನಸಾಮಾನ್ಯ ವರ್ಗಗಳಲ್ಲಿ ಮೌಖಿಕ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಕಾಲ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಈ ನಾಲ್ವರನ್ನು ಪ್ರಥಮ ಘಟ್ಟದ ದಾಸರೆಂದು ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಇನ್ನು ಉಳಿದ ಆರು ಜನರು ಎರಡನೆಯ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಬರುವವರು. ಈ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಎಲ್ಲರೂ ಕೂಡ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಾಗಿದ್ದವರು. ಇವರು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ

ರಾಗಿದ್ದು ಶೂದ್ರವರ್ಗಗಳನ್ನು ನೋಡಿದ ರೀತಿ ಯಾವುದು ಎಂಬುದನ್ನು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಪರಿವೀಕ್ಷಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇಷ್ಟಲ್ಲದೆ ಕನಕ, ಪುರಂದರರ ನಂತರ ಒಂದು ಶತಮಾನದ ನಂತರದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ದಾಸಸಾಹಿತ್ಯ ಪುನರ್‌ರಚನೆಗೊಂಡಿದೆ. ಕಾಲದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇವರಲ್ಲಿ ವಿಜಯದಾಸರು, ಗೋಪಾಲದಾಸರು, ಜಗನ್ನಾಥದಾಸರು ಮತ್ತು ಪ್ರಸನ್ನ ವೆಂಕಟದಾಸರನ್ನು ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಲಕ್ಷಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಇನ್ನುಳಿದ ಇಬ್ಬರು ಮಹಿಳಾ ಕೀರ್ತನಕಾರ್ತಿಯರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಹೆಣ್ಣಿನ ಬಗ್ಗೆ ದಾಸರು ದೊಂದಿದ್ದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ವೈದಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಬಂದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವೇ ಆಗಿತ್ತು. ಇಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಶೂದ್ರರ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿಯೇ ಇಟ್ಟು ನೋಡಲಾಗಿತ್ತು. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ದಾಸರ ಪಂಥದಲ್ಲಿಯೇ ಗುರುತಿಸಲಾದ ಮಹಿಳೆಯರು ಇಂತಹ ನಿಯಮಗಳಿಗೆ ಸ್ಪಂದಿಸಿದ ರೀತಿಯು ಹೇಗಿದ್ದಿರಬಹುದು ಎಂದು ಆಲೋಚಿಸುವ ಸಲುವಾಗಿಯೇ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಈ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ.

ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ದಾಸಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸ್ಥಾನವಿದೆ. ಶ್ರೀಪಾದರಾಜರಿಂದ ಆರಂಭವಾದ ಈ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಪುರಂದರ, ಕನಕದಾಸರಿಂದ ಉತ್ಕೃಷ್ಟ ಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿದೆ. ಇದು ಜನಾಭಿಮುಖವಾಗಿ ಹರಹಿಕೊಂಡು ವಾಕ್‌ಪರಂಪರೆಯ ಕಡೆಗೆ ಚಲಿಸಿರುವುದು ಈ ಸಾಹಿತ್ಯದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಗಳಲ್ಲೊಂದು. ಈ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಹಲವು ಮುಖಗಳನ್ನು ವಿಮರ್ಶಕರು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ದಾಸರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುವ "ಜಾನಪದ" ಅಂಶಗಳ ಅಧ್ಯಯನವೂ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ.

ದಾಸರ ರಚನೆಗಳು ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿವೆ. ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ತಮ್ಮ ಬದುಕಿನ ಹಲವು ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಈ ರಚನೆಗಳನ್ನು ಇವರು ಉದ್ಧರಿಸಿರುವುದೂ ಉಂಟು. ದಾಸರ ರಚನೆಗಳ ಧಾಟಿ ಮತ್ತು ಸ್ವರೂಪವೇ ಸಾಮಾನ್ಯರನ್ನು ಆಕರ್ಷಿಸುವಂತಿವೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ದಾಸಸಾಹಿತ್ಯದ "ಜಾನಪದ" ಅಧ್ಯಯನ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವೇ ಆಗಿದೆ.

ಹದಿನೆಂಟು-ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದಿಂದೀಚೆಗೆ ಪ್ರಾರಂಭವಾದ ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನ ಒಂದು ವಿಜ್ಞಾನವಾಗಿ ಬೆಳೆಯತೊಡಗಿತು. ಜಾನಪದ ತಜ್ಞರು ಕ್ಷೇತ್ರ ಕಾರ್ಯದಿಂದ ಮಾಹಿತಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಅದನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವ ಯತ್ನ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಹಲವು ರೀತಿಯ ಅಂತರ್‌ಶಿಸ್ತೀಯ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲೂ ವಿದ್ವಾಂಸರು ತೊಡಗಿದ್ದುಂಟು. ಜಾನಪದ–ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರ, ಇತಿಹಾಸ–ಜಾನಪದ, ಸಾಹಿತ್ಯ–ಜಾನಪದ ಮತ್ತು ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರ–ಜಾನಪದ ಹೀಗೆ ಹಲವು ವಿಚಾರಗಳು ಇದರ ಅಧ್ಯಯನದ ವಸ್ತುಗಳಾದವು. ಜಾನಪದದಲ್ಲಿ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಅದರ ಒಂದು ಅಂಗವಾಗಿ

ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವುದರಿಂದ ಸಮಾಜ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹಲವು ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ವಿದ್ವಾಂಸರು ವಿವರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಜಾನಪದ ಎಂಬ ವಿಷಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಆಯಾ ದೇಶದ ಕವಿಗಳ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಜಾನಪದವು ಹೇಗೆ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕತೆಗಳ ರಚನಾ ವಿಧಾನ, ಭಾಷೆಯ ರೀತಿ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂದರ್ಭ ಮುಂತಾದ ಹಲವು ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಬಹುದೆಂದು ಅವರು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಕವಿಗಳ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಜಾನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಹಲವು ಪ್ರಕಾರಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಕ್ರಮವೊಂದು ಬೆಳೆಯಿತು.

ದಾಸರ ರಚನೆಗಳು ಮೌಖಿಕ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದು ಅವು ವಾಕ್‌ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಇಂದಿಗೂ ಪ್ರಸರಣಗೊಳ್ಳುತ್ತಿವೆ. ಅಂಕಿತದ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿ ನೋಡಿದರೆ ಹಲವು ಕೀರ್ತನೆಗಳು ಜಾನಪದ ಗೀತೆಗಳಂತೆಯೇ ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಇಂತಹ ಮೌಖಿಕ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಈ ರಚನೆಗಳು ಪಡೆಯಲು ಕಾರಣವೇನು ಎಂಬ ಅಧ್ಯಯನ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ದಾಸರು ಜನಸಾಮಾನ್ಯ ವರ್ಗವನ್ನೇ ಉದ್ದೇಶಿಸಿ ವಿಚಾರ ಮಾಡಿರುವುದು ಕೀರ್ತನೆಗಳ ರಚನಾ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿಯೇ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ದಾಸರು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೂಲಕ ಜನಸಾಮಾನ್ಯ ವರ್ಗವನ್ನು ತಿದ್ದುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಮಧ್ವಮತ ತತ್ತ್ವಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಿ ನಡೆದವರು ದಾಸರು. ಈ ತತ್ತ್ವಗಳನ್ನೇ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೂ ಕೀರ್ತನೆಗಳ ಮೂಲಕ ರವಾನಿಸುವ ಕೆಲಸವನ್ನೇ ಅವರು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ದಾಸರೇ ಹೇಳುವಂತೆ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಇಂದಿಗೂ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿರುವಂತೆ ಇತರ ಜನವರ್ಗವು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರನ್ನು ಶ್ರೇಷ್ಠರೆಂದೇ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಜನಸಾಮಾನ್ಯ ವರ್ಗಗಳು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಗಿಂತ ಅಧಮರೆಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿದೆ. ಅಂದರೆ ಬುಡಕಟ್ಟೋ, ವೃತ್ತಿಯ ಮೇಲೆ ಆಧಾರಿತ ಗುಂಪುಗಳೋ ಆಗಿದ್ದ ಆರ್ಯೇತರ ಜನರನ್ನು ವರ್ಣ-ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಕೆಳಸ್ತರದ "ಶೂದ್ರ" ಮತ್ತು "ಅಸ್ಪೃಶ್ಯ" ವರ್ಗದಲ್ಲಿ ಇರಿಸಲಾಯಿತೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಇವರು ಓದುಬರಹದಿಂದ ದೂರ ಉಳಿದವರು. ಆಚರಣೆ, ರೀತಿ ನೀತಿಗಳಿಂದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಸಮಾನವಾದ ಮೇಲು ಜಾತಿಯ ಜನವರ್ಗಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನರಾದವರೆಂದು ದಾಸರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನರಾಗಿ ಇವರು ಬದುಕುತ್ತಿದ್ದ ರೀತಿ-ನೀತಿಯೊಂದು ದಾಸರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಇಂತಹ ಭಿನ್ನ ರೀತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ದಾಸರಿಗಿದ್ದ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವುದು ಮುಖ್ಯವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ದಾಸರ ಹಲವು ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ "ದುಷ್ಟರ ಕಂಡರೆ ದೂರವಿರಬೇಕು ಶಿಷ್ಟರ ಕಂಡರೆ ಕೈಮುಗಿಯಬೇಕು" ಎಂಬ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಇವರು ದುಷ್ಟರೆಂದು ಗ್ರಹಿಸಿರುವ ಜನವರ್ಗದ ಗುಣಗಳು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ನಿಷಿದ್ಧವಾದ ಗುಣಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಅದರಲ್ಲೂ ವೈದಿಕಪರವಾದ ಅನಿಸಿಕೆಗಳ ಮೂಲಕ ಇಂತಹ ಧೋರಣೆಗಳನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮಾಂಸಾಹಾರ ಸೇವನೆ ಮತ್ತು ಕ್ಷುದ್ರದೇವತೆಗಳ ಆಚರಣೆಯೂ ಸೇರಿದೆ. ಶೂದ್ರ ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕಿಂತ ಕೆಳವರ್ಗವೆಂದು ಹೇಳುವ ಜನರಲ್ಲೂ ಮಾಂಸಾಹಾರ ಸೇವನೆ, ಕ್ಷುದ್ರ ದೇವತೆಗಳ ಆರಾಧನೆ ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಇಂದಿಗೂ ಗುರುತಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಜನಪದ ಸಮಾಜದ ಬಗ್ಗೆ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ದಾಸರಿಗಿದ್ದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವುದು ಮುಖ್ಯವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ದಾಸರು ಶಿಷ್ಟರೆಂದು ಗುರುತಿಸಲ್ಪಟ್ಟವರು, ಸಮಾಜದ ಒಪ್ಪಿತ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ನಂಬಿದವರು. ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ; ಮಾಂಸಾಹಾರ ಮತ್ತು ಕ್ಷುದ್ರದೇವತೆಗಳ ಪೂಜೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ವಿಷ್ಣುವೇ ದೈವವೆಂದು ನಂಬಿದವರೇ ಆಗಿದ್ದಾರೆ. ಅಂತೂ ಏಕದೇವೋಪಾಸನೆಯ ನಿಲುವನ್ನು ಒಪ್ಪಿದವರನ್ನು ಇವರು ಶಿಷ್ಟರೆಂದಿದ್ದಾರೆ. ಕೆಳಜಾತಿಗಳ ಮತ್ತು ಅವರ ಆಚರಣೆ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ದಾಸರು ಹೊಂದಿದ್ದ ತಪ್ಪುಗ್ರಹಿಕೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮತ್ತು ಮೇಲುಜಾತಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ದಾಸರ ಇಂತಹ ಅನಿಸಿಕೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ವಿವರಿಸುವುದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ದಾಸರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಶೂದ್ರ ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕಿಂತ ಕೆಳವರ್ಗಗಳು ಯಾವುದೇ ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಓದುವಂತಿರಲಿಲ್ಲ. ಶಾಸ್ತ್ರಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಲಾದ ವಿಧಿ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು, ನಿಯಮ ನಡಾವಳಿಗಳನ್ನು, ತಿಥಿ ಮುಂತಾದ ಹಲವು ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರೇ ಇವರಿಗೆ ತಿಳಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಕೆಳಜಾತಿಯ ಜನರು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಅನುಕರಣೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವೂ ಆಗಿತ್ತು. ಬ್ರಾಹ್ಮಣರನ್ನು ಅನುಕರಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ತಮ್ಮ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಬದಲಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದೆಂಬ ಅನಿಸಿಕೆ ಕೆಳವರ್ಗಗಳಲ್ಲಿ ಮೂಡತೊಡಗಿತು. ಇಂತಹ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಜನಪದರು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಸಂಪರ್ಕದಿಂದಾಗಿ ಹಲವು ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಜೀವನಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡರು. ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೀಕರಣದ ಸ್ಥಿತಿಯೊಂದನ್ನು ಇಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಗುರುತಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಜನಪದದಲ್ಲಿ ಹಬ್ಬಗಳು ವ್ರತಗಳಾಗಿ ಮತ್ತು ಮಾಠದ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಶುದ್ಧರೀತಿಯಲ್ಲಿ ದೇವರನ್ನು ಪೂಜಿಸುವ ಕ್ರಮವೂ ಇವರಲ್ಲಿ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿ ಬರತೊಡಗಿತು. ಇದಕ್ಕೆ ಭಕ್ತಿ ಪಂಥಗಳೂ ಕೂಡ ಕಾರಣವಾಗಿವೆ.

ವೈದಿಕರ ಹಲವು ವಿಚಾರಗಳು ಹೀಗೆ ಜನಪದದ ನಿಯಮಗಳಾಗಿಯೂ ಕೂಡ

ಪರಿವರ್ತನೆಗೊಂಡಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಇದು ದಾಖಲಿಸುತ್ತದೆ. ಎರಡು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಹತ್ತಿರವಾದಾಗ ಹಲವು ವಿಚಾರಗಳು ರವಾನೆಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಚಲನಶೀಲವಾದದ್ದರಿಂದ ಇಂತಹ ಕೊಳುಕೊಡುಗೆ ಅನಿವಾರ್ಯವಾದ ಕ್ರಿಯೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಹಲವು ನಂಬಿಕೆಗಳು ಎರಡೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿವೆ. ಇವು ಯಾವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಿಂದ ಯಾವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಬಂದವು ಎಂಬುದನ್ನು ನೋಡಲು ಅಥವಾ ಗುರುತಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗದಿದ್ದರೂ ಇಂತಹ ಸಮಾನತೆಯ ರೀತಿಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು ಮುಖ್ಯವೇ ಆಗಿದೆ.

ಈ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧದ ರೀತಿಯನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವಾಗ "ಜಾನಪದ'' ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ಯಾವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸಲಾಯಿತೆಂಬುದನ್ನು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ''ಜಾನಪದ ಎಂಬ ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ಪದವನ್ನು ಹಳೆಯ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿಯೇ ಗ್ರಹಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆಧುನಿಕ ನಿಲುವಿನಲಿ ಈ ಪದದ ಪ್ರಯೋಗವನ್ನು ಮಾಡಿಲ್ಲ ; ಅಧ್ಯಯನದ ಕ್ರಮವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿಲ್ಲ. ಜಾನಪದ ಎಂದರೆ "ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಮೌಖಿಕ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಮೂಲಕ ಹರಿದು ಬಂದ ವಸ್ತುಗಳ ಮೊತ್ತ" ಎಂಬ ಮಿತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ದಾಸರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಪರಂಪರೆಯ ಹಲವು ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಚರ್ಚೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ.

ಇದಲ್ಲದೆ ವರ್ಗ ಮತ್ತು ವರ್ಣದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ಈ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಕೆಳವರ್ಗ ಮತ್ತು ಜಾತಿಗಳನ್ನು ಜನಪದರೆಂದೂ ಅವರ ಆಚಾರ ವಿಚಾರ ನಂಬಿಕೆ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು ಜಾನಪದವೆಂದೂ ಗ್ರಹಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಸಮಾನವಾದ ವರ್ಗ ಮತ್ತು ವರ್ಣವನ್ನು ಶಿಷ್ಟವರ್ಗವೆಂದು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ.

ದಾಸರು ಕೆಲವು ನಿಯಮಗಳಿಗೆ ಬದ್ಧರಾಗಿಯೇ ನಡೆದವರು ಮತ್ತು ನುಡಿದವರು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಅವರ ನಡುವೆಯೇ ಇದ್ದ ಸಮಾನಧರ್ಮದಿಂದಾಗಿ ಅವರ ನಡೆನುಡಿಗಳಲ್ಲಿ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ ಸ್ಥಾಪಿತವಾಗಿದೆ. ಆಧುನಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಇದನ್ನೂ ನಾವು ಜಾನಪದವೆಂದೇ ತಿಳಿಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಜಾನಪದದಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಚಾರಗಳು ವ್ಯಷ್ಟಿಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲದೆ ಸಾಮೂಹಿಕವಾಗಿ ಸಮಷ್ಟಿಯ ಜೊತೆಗೆ ಸೇರಿಹೋಗುತ್ತವೆ. ಅವರ ಚಿಂತನೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಮಾನಭಾವ, ಅನಿಸಿಕೆ ರೀತಿ ನೀತಿಗಳು. ನಿಯಮಗಳು ಇದ್ದರೂ ಅವು ಯಾರ ರೀತಿಯೆಂದು ಗುರುತಿಸಲು ಆಧಾರಗಳಿವೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಕಾಲ, ದೇಶ, ಪರಿಸರ ಮುಂತಾದ ಹಲವು ಮಾಹಿತಿಗಳಿಂದಾಗಿ ಇದನ್ನು ಜಾನಪದವೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ದಾಸರಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸಮಾನ ಭಾವನೆಗಳು, ರೀತಿಗಳನ್ನು ಜಾನಪದವೆಂದು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಲೇ ಅವು ಶಿಷ್ಟ ಅನಿಸಿಕೆಗಳಾಗಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷ್ಯದಲ್ಲಿರಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ.

ಅಧ್ಯಾಯ : ಒಂದು

ಶಿಷ್ಟಪದ-ಜಾನಪದ

(ಅ) ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧ ಮತ್ತು ವ್ಯತ್ಯಾಸ

(ಆ) ಜನಪದಕವಿ-ಶಿಷ್ಟಕವಿ

(ಇ) ಶಿಷ್ಟಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಜಾನಪದ ಅಂಶಗಳು ಬಳಕೆಯಾಗುವ ಬಗೆ; ಅದನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಬಗೆ.

(ಈ) ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕೀರ್ತನಕಾರರ ಪ್ರಾತಿನಿಧ್ಯ

ಹದಿನೆಂಟು ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಮೂಲಕ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಹೊಸ ರೀತಿಯ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮವೊಂದು ಪ್ರಾರಂಭ ವಾಯಿತು. ಇಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳ ಸಂಪಾದನೆ, ಭಾಷಾಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಅಧ್ಯಯನ ಮುಂತಾದ ಕಾರ್ಯಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನದ ಹೊಸ ಶಾಖೆಯೊಂದು ತೆರೆದುಕೊಂಡಿತು. ಜನರಲ್ಲಿ ಪರಂಪರೆಯಿಂದ ಬಂದ ಮೌಖಿಕ ಪರಂಪರೆಯ ಶಾಬ್ದಿಕ ರೂಪಗಳ ಸಂಗ್ರಹ ತೀವ್ರಗತಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಗಿತು. ಈ ರೂಪಗಳ ಅಧ್ಯಯನ ದಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಆಶಯಗಳನ್ನೂ; ರೀತಿ–ನೀತಿಗಳನ್ನೂ ಅರ್ಥಗಳನ್ನೂ ವಿವರಿಸ ಬಹುದೆಂದು ವಿದ್ವಾಂಸರು ತಿಳಿದರು.

ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಕಲಿಕೆಯ ಮೂಲಕ ತನ್ನ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಆವನ ಜ್ಞಾನದ ಅರಿವು ಹೆಚ್ಚಾದಂತೆ ನಾಗರಿಕನಾಗುತ್ತಾ (ಶಿಷ್ಟನಾಗುತ್ತಾ) ಹೋಗು ತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ನಾಗರಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿಯೂ ಕೂಡ ಜನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕೆಲವು ವಿಚಾರಗಳನ್ನಾದರೂ ತನ್ನ ಜೀವನ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ಹೊಂದಿರುತ್ತಾನೆ. ಇದನ್ನು ಕುರಿತು ಈಸ್ಟಿನ್ ಇವಾನ್ಸ್ ಎಂಬುವವನು "Nothing less than the whole of the past is needed to explain the present" ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಅಂದರೆ ಹಿಂದಿನದನ್ನು ತೊರೆದು ಇಂದಿನದನ್ನು ವಿವರಿಸುವುದು ಅಸಾಧ್ಯವೆಂಬುದು ಈ ಮಾತಿನ ಅರ್ಥವಾಗಿದೆ. ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯೂ ಕೂಡ ಕೆಲವು ಬಾರಿ ಹೊಸ ದನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದರ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿಯೇ ತನ್ನ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವ ಜ್ಞಾನದ ಅರಿವಿನೊಂದಿಗೆ ಅದನ್ನು ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ಕೆಲವು ಬಾರಿ ಹಳೆಯದನ್ನು ನವೀಕರಿಸಬಹುದು ಅಥವಾ ಹಳೆಯ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಮರು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡಬಹುದು. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿ ಕೂಡ ಜಾನಪದ ಘಟ್ಟವನ್ನು ದಾಟಿಯೇ ಶಿಷ್ಟವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿರುತ್ತಾನೆ. ಈ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಪಡೆದ ಜ್ಞಾನ ಅಥವಾ ಅರಿವು ಶಿಷ್ಟವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡಾಗಲೂ ಕೂಡ ಉಳಿದಿರುತ್ತದೆ. ವರ್ತಮಾನವನ್ನು ವಿವರಿಸಬೇಕಾದರೆ ಭೂತಕಾಲದ ಅರಿವು ಕೂಡ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು.

ಪಾಟರ್ ಹೇಳುವ ಹಾಗೆ ಜಾನಪದ ಜೀವಂತ ಪಳೆಯುಳಿಕೆ. ಇದು ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಬದುಕು ಮತ್ತು ಅವನ ಸುತ್ತಲಿನ ಸಮಾಜವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ.

ಗತಕಾಲದ ಸಮೀಚೀನ ದೃಷ್ಟಿ ಇಲ್ಲದೆ ವರ್ತಮಾನ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗಲಾರದು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಶಿಷ್ಟಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಜಾನಪದ ಅಂಶಗಳ ಅಧ್ಯಯನ ಗತಕಾಲದ ಅಧ್ಯಯನವಾಗುವುದಲ್ಲದೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಧ್ಯಯನವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಜನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮಾದರಿಗಳು ಸ್ಮೃತಿಯಲ್ಲಿ ಉಳಿದು ಬಂದಿದ್ದು ಅವರ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವುದರ ಮೂಲಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಆಶಯಗಳನ್ನೂ ಅರ್ಥಗಳನ್ನೂ ವಿವರಿಸ ಬಹುದಾಗಿದೆ. ಜಾನಪದಕ್ಕೆ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ. ಆದರೆ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಪುನರ್‌ರಚಿಸುವಾಗ ಜಾನಪದ ಸಹಾಯಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಶಿಷ್ಟಸಾಹಿತ್ಯ ದಲ್ಲಿ ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನದಿಂದ ಆಯಾ ಕಾಲದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ, ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಿತಿಯೊಂದನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳು ಆಯಾ ಕಾಲದ ಧಾರ್ಮಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದುಕನ್ನು ದಾಖಲಿಸುವುದಲ್ಲದೆ ಪರಂಪರೆ ಯಲ್ಲಿ ಉಳಿದು ಬಂದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬದುಕನ್ನೂ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಇಂತಹ ಅಧ್ಯಯನದ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿಯೇ ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನವೂ ಸಾಗುತ್ತದೆ.

ಭಾರತೀಯ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳಾದ ಮಹಾಭಾರತ, ರಾಮಾಯಣ ಕಾವ್ಯಗಳು ಮತ್ತು ಪಂಚತಂತ್ರ, ಕಥಾ ಸರಿತ್ಸಾಗರ ಇವೇ ಮೊದಲಾದವು ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಜನಪದ ಕತೆಗಳೋ, ಪುರಾಣಗಳೋ ಆಗಿದ್ದವೆಂಬ ಊಹೆ ಕೂಡ ಶಿಷ್ಟಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಜಾನಪದ ಅಂಶಗಳ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯದ ಕಾವ್ಯಗಳಾದ ಒಡಿಸ್ಸಿ, ಎಲಿಯಡ್ ಮುಂತಾದ ಕಾವ್ಯಗಳ ಜಾನಪದೀಯ ಅಧ್ಯಯನವೂ ಕೂಡ ಇದಕ್ಕೆ ಸ್ಫೂರ್ತಿ ನೀಡಿತು.

ಅ) ಜನಪದ : ಶಿಷ್ಟಪದ, ಪರಸ್ಪರ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಮತ್ತು ಸಂಬಂಧ

'Folklore'ಗೆ ಸಂವಾದಿಯಾಗಿ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಜಾನಪದ ಎಂದೂ 'Folk'ಗೆ ಸಂವಾದಿಯಾಗಿ "ಜನಪದ" ಎಂಬುದಾಗಿಯೂ ಬಳಸಲಾಗಿದೆ. ಜಾನಪದವನ್ನು ಕುರಿತು ಅನೇಕ ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ಮತ್ತು ಭಾರತದ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಚರ್ಚೆ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಇವರ ಪ್ರಕಾರ "ಮೌಖಿಕ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ಸಾಗಿ ಬಂದ ಯಾವುದೇ ಪರಂಪರಾನುಗತ ವಿಷಯವಾಗಿರಲಿ, ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಗದ್ಯ–ಪದ್ಯವಾಗಿರಲಿ ಅದು ಜಾನಪದ." "ಜಾನಪದ ಪ್ರೌಢ ಮೂಲದಿಂದ ಬಂದದ್ದಲ್ಲ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಬರೆದಿಟ್ಟದ್ದಲ್ಲ ; ಶಾಲಾಮಾಸ್ತರರ ಮೂಲಕ ಕಲಿತದ್ದಲ್ಲ, ಧರ್ಮಗುರುವೊಬ್ಬನ ವ್ಯಾಪ್ತಿಗೆ ಸಂಬಂಧ ಪಟ್ಟದ್ದಲ್ಲ. ಪತ್ರಿಕೆ, ರೇಡಿಯೋ, ಟೆಲಿವಿಷನ್ ಈ ಯಾವುದೇ ಮೂಲದಿಂದಲೂ ಬಂದ ಜ್ಞಾನವಲ್ಲ. ಇವೆಲ್ಲದಕ್ಕೂ ಹೊರತಾಗಿ ತನ್ನದೇ ಆವರಣದಲ್ಲಿ ಮೌಖಿಕ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿ ತಲೆಮಾರಿನಿಂದ ತಲೆಮಾರಿಗೆ ಸಾಗಿ ಬಂದ ವಿಷಯಗಳ ವಸ್ತುಗಳ ಮೊತ್ತ".[3]

ಇಂಗ್ಲಿಷ್‌ನ Booklore ಪದಕ್ಕೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಶಿಷ್ಟಪದ ಅಥವಾ ಗ್ರಂಥಪದ ಎಂಬ ಶಬ್ದವನ್ನು ಸಂವಾದಿಯಾಗಿ ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. "ಅಕ್ಷರದಿಂದ ಆದ ವೈಯಕ್ತಿಕ ರಚನೆಗಳನ್ನು ಶಿಷ್ಟಪದವೆಂದು ಕರೆಯಲಾಗುವುದು"4. ಇದು ಮುದ್ರಣಗಳ ಶಾಲಾ ಪಠ್ಯಸ್ತರ ಮತ್ತು ಎಲ್ಲಾ ಸಮೂಹ ಮಾಧ್ಯಮಗಳ ಮೂಲಕ ಪ್ರಸಾರವಾಗುತ್ತ ಕಲಿತವರಿಂದ ಮತ್ತೊಬ್ಬರು ಪಡೆಯುವ ಜ್ಞಾನ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಪರಂಪರಾಗತವಾಗಿ ಬಂದ ಜ್ಞಾನ ಇರುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಮನುಷ್ಯ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಸಮಾಜದ ಶಿಶುವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಪರಿಸರದ ಮಧ್ಯೆ ಬದುಕು ಸಾಗಿಸುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ವಹನಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ಪರಂಪರಾಗತ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ದೂರಸಿಲ್ಲಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಮೂಲತಃ ಮನುಷ್ಯನ ಬದುಕು ಮನುಷ್ಯನ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಸಾಗುವುದರಿಂದ ಜಾನಪದದ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವನ್ನು ಎಲ್ಲಾ ಶಿಷ್ಟ ರಚನೆಗಳಲ್ಲೂ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಇದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಶಿಷ್ಟರ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವನ್ನು ಜಾನಪದದಲ್ಲೂ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. "ಇವತ್ತಿಗೂ ಶಕುನ, ರಾಹುಕಾಲ, ಗುಳಿಕಾಲಗಳನ್ನು ಎಣಿಸಿ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡುವ ಮಹಾ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿ ಉಳಿದಿದ್ದಾರೆ."5

ಭಾಷೆಯ ಲಿಖಿತರೂಪದ ಘಟ್ಟದಿಂದ ಶಿಷ್ಟಪದ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದರೆ ಭಾಷೆಯ ಉಗಮದ ಘಟ್ಟದಿಂದ ಜಾನಪದವನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಭಾಷೆಯ ಉಗಮದ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲವೂ ಬಾಯಿಂದ ಬಾಯಿಗೆ ಹರಿದು ಬರುವುದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲವೂ ಜಾನಪದ. ಇಲ್ಲಿ ಜಾನಪದವನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ಮೌಖಿಕ ಪರಂಪರೆಯೇ ಮುಖ್ಯ ಮಾನದಂಡವಾಗಿದೆ. ಕನ್ನಡದ ಮೊದಲ ಗ್ರಂಥವೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುವ ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಇಂಥ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಬಗೆಗೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಸೂಚನೆಗಳಿವೆ.

"ಪದನ್ ಅರಿತು ನುಡಿಯಲುಂ ನುಡಿ
ದುದನ್ ಅರಿದು ಅರಯಲುಂ ಅರ್ಪರ್ ಆ ನಾಡವರ್ಗಳ್
ಚದುರರ್ ನಿಜದಿಂ ಕುರಿತೋ
ದದೆಯುಂ ಕಾವ್ಯ ಪ್ರಯೋಗ ಪರಿಣತಮತಿಗಳ್"6

ಕನ್ನಡ ಜನರು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಕುರಿತು ಓದದೆಯೇ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಿಸು ವುದರಲ್ಲಿ ಪರಿಣತರಾಗಿದ್ದವರು ಎಂಬ ಮಾತು ಜನಪದ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಆಡಿದ ಮಾತಾಗಿದೆ. ಅಂದಿನಿಂದ ಇಂದಿನವರೆಗೂ ಕುರಿತು ಓದದೆಯೇ ಜನಪದರು ತಮ್ಮ ಕಾವ್ಯಪ್ರಯೋಗಗಳಲ್ಲಿ ಪರಿಣತಿ ತೋರುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ.

ಬರವಣಿಗೆ ಇಲ್ಲದ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಜಾನಪದ ವಾಕ್‌ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಮೂಲಕ ವಹನಗೊಂಡರೆ, ಶಿಷ್ಟಪದ ಬರೆವಣಿಗೆಯುಳ್ಳ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಪುಸ್ತಕಗಳ ಹಾಗೂ ಸಮೂಹ ಮಾಧ್ಯಮಗಳ ಮುಖಾಂತರ ಕಲಿತವರಿಂದ ವಹನಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಶಿಷ್ಟ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಕರ್ತೃ ಇರುವಂತೆ ಅವರ ಪರಿಸರ, ಕಾಲ, ದೇಶ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ.

ಇದರಿಂದಾಗಿ ಆ ಕಾಲದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ರೀತಿಗಳನ್ನು ಬಹು ಮಟ್ಟಿಗೆ ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ಜಾನಪದಕ್ಕೆ ಕರ್ತೃ ಯಾರು? ಇದು ಸೃಷ್ಟಿಗೊಂಡ ಕಾಲ ಯಾವುದು ಮತ್ತು ಅದು ಸೃಷ್ಟಿಗೊಂಡ ಪರಿಸರ ಯಾವ ಬಗೆಯದು ? ಈ ಬಗ್ಗೆ ಖಚಿತವಾಗಿ ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಸಮಷ್ಟಿ ಯಲ್ಲಿ ಈ ಸಾಹಿತ್ಯ ಬೆರೆತು ಕರ್ತೃ ಅನಾಮಧೇಯನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಸಮಷ್ಟಿಯ ಆಶೋತ್ತರಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಬೆಲೆಯೇ ವಿನಃ ವ್ಯಷ್ಟಿಯ ಆಶೋತ್ತರಗಳಿಗಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಇಷ್ಟಾನಿಷ್ಟಗಳಿಗಿಂತ ಸಮುದಾಯದ ಕಡೆಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಬೆಲೆ ಇದೆ.

ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಶಿಷ್ಟಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕಿಂತ ಸರಳವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಲಕ್ಷಣ ಮುಕ್ತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಶಿಷ್ಟಸಾಹಿತ್ಯವು ಲಕ್ಷಣಯುಕ್ತವಾಗಿದ್ದು ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯಿಂದ ರಚಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ. ಇದು ಯಾವ ಕಾಲದಲ್ಲೂ ಬದಲಾವಣೆಯಾಗದೆ ಉಳಿಯುವ ಸಾಹಿತ್ಯ. ಆ ಕಾಲದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಧಾರ್ಮಿಕ, ರಾಜಕೀಯ ಪರಿಸರಗಳಿಗೆ ಅನುಗುಣ ವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕಾಲದಿಂದ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಪರಿವರ್ತನೆಗಳಿಗೆ ಗುರಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಮೂಲತಃ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸೃಷ್ಟಿಯಾದರೂ ಸಾಮೂಹಿಕವಾಗಿ ಮುಂದುವರೆಯುವುದರಿಂದ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆಯಾ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಹಾಗೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಿಸರಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ವಸ್ತುವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಒಬ್ಬನೇ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮಾಡುವ ಕಥೆಯು ಆಯಾ ಪರಿಸರಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ಪ್ರೇಕ್ಷಕರಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಓದುವ ಕ್ರಿಯೆಯೇ ಇಲ್ಲ. ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಕೇಳುವುದು ಮತ್ತು ಅನುಕರಿಸುವುದು. ಇಲ್ಲಿ ಅನುಕರಣೆ ಯಥಾವತ್ತಾಗಿ ನಡೆಯಬೇಕೆಂಬ ಕಡ್ಡಾಯವಿಲ್ಲ. ಈ ಎರಡು ಕ್ರಿಯೆಗಳಿಂದಾಗಿ ಕೂಡ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆ ಮತ್ತು ಭಿನ್ನಪಾಠಗಳು ಅನಿವಾರ್ಯ. ಹಾಗೆಯೇ ಪುನರಾವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಕೂಡ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಪಾಠವನ್ನು ನಾವು ಸ್ವತಂತ್ರ ಪಾಠವೆಂದೇ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳ ಬೇಕು. ಶಿಷ್ಟಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಗ್ರಂಥ ಸಂಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಪಾಠ ನಿರ್ಣಯವು ಇಲ್ಲಿ ಸಲ್ಲದು.

ಶಿಷ್ಟಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಆಯಾ ಕೃತಿಯ ಭೌಗೋಳಿಕ ಪರಿಸರ ತಿಳಿದಿರುವುದರಿಂದ ಪಾಠಾಂತರಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳಿವೆ. ಆದರೆ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಅದರ ಭೌಗೋಳಿಕ ಪರಿಸರ, ಹಾಗೂ ಕವಿ ಅನಾಮಧೇಯನಾದ್ದರಿಂದ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಪಾಠ ವನ್ನೂ ಭಿನ್ನಪಾಠವೆಂದೇ ಪರಿಗಣಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಜನಪದ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಯಾವ ಗಾಯಕನೂ ಬಾಯಿಪಾಠ ಮಾಡಿ ಹಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಶಿಷ್ಟಕಾವ್ಯವನ್ನು ಹಾಡುವಾಗ ಮತ್ತು ಗಮಕಿಸುವಾಗ ಆ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಹಾಡುವ ಕಾವ್ಯದ ಭಾಗ, ರಚಿಸಿದ ವ್ಯಕ್ತಿಯ

ಹೆಸರು, ಆಶ್ವಾಸ, ಸಂಧಿ ಹೀಗೆ ಎಲ್ಲಾ ವಿವರಗಳನ್ನೂ ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಜನಪದ ಹಾಡುಗಾರ ಈ ಯಾವುದೇ ಮಾಹಿತಿಗಳನ್ನು ನೀಡುವುದಿಲ್ಲ.

ಶಿಷ್ಟಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕವಿಯೇ ಬೇರೆ ಸಹೃದಯನೇ ಬೇರೆ. ಆದರೆ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಈ ಎರಡೂ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬನೇ ವ್ಯಕ್ತಿ ಇರುತ್ತಾನೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಜನಪದಗಾಯಕ "ಹಾಡುಗಾರ, ಪ್ರದರ್ಶನಕಾರ ಮತ್ತು ಕವಿ ಈ ಮೂರು ಒಬ್ಬನಲ್ಲಿಯೇ ಇದ್ದು ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ಕಾರ್ಯ ಪ್ರವೃತ್ತವಾಗುವ ಪವಾಡ[7]"ವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರೇಕ್ಷಕರ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ನಿರೂಪಣೆಗೊಳ್ಳುವುದು. ಪ್ರೇಕ್ಷಕರ ಆಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಮೀರಿ ಜನಪದಕವಿ ಕಾವ್ಯ ಮಾಡಿದರೆ ಪ್ರೇಕ್ಷಕರೇ ಇಲ್ಲದೆ ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ಶಿಷ್ಟಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಇದು ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿನ ಸೃಷ್ಟಿ ಕ್ರಿಯೆ ಕವಿಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಕ್ಕೆ ಬಿಟ್ಟಿದ್ದು. ಅದನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸುವ, ವಿವರಿಸುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಸಹೃದಯ ಅಥವಾ ವಿಮರ್ಶಕ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಶಿಷ್ಟಕಾವ್ಯ ರಚಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಕವಿಗೆ ಬೇಕಾದ ಪ್ರತಿಭೆ ಕೃತಿಯನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವ ವಿಮರ್ಶಕನಿಗೂ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಶಿಷ್ಟಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಪರಂಪರೆಯ ವಸ್ತುವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಕಾವ್ಯ ರಚಿಸಿದರೂ ಅದು ಸಮಷ್ಟಿ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗದೇ ವ್ಯಷ್ಟಿಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕವಿಯ ವ್ಯಕ್ತಿಗತವಾದ ಸ್ವತಂತ್ರ ಕಲ್ಪನೆಯ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಅನುಭವಗಳ ವೈವಿಧ್ಯತೆಗಳೇ ಕಾರಣ. ಭಾವನೆಗಳ ಆಳ, ಸ್ವತಂತ್ರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಜೀವನ ದರ್ಶನಗಳನ್ನೂ ನಾವು ಅಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯ ವ್ಯಷ್ಟಿ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿಯೇ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೀಗಾಗುವುದಿಲ್ಲ, ವ್ಯಕ್ತಿಯು ತನ್ನ ವಸ್ತುವನ್ನೇ ಅಥವಾ ಸಮಕಾಲೀನ ವಸ್ತುವನ್ನೇ ಕುರಿತು ಹಾಡು ಅಥವಾ ಕಥೆಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವಾಗ ಅದು ವ್ಯಷ್ಟಿಸೃಷ್ಟಿಯಾಗದೆ ಸಮಷ್ಟಿಯ ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣ "ಪರಂಪರಾಗತವಾಗಿ ಬಂದ ಮೂಲ ಕಲ್ಪನೆಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ರಚಿಸುವುದರಿಂದ ಮತ್ತು ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಅನುಭವವು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ರೂಢಿಬದ್ಧವಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ಭಾಷೆಯು ಸಿದ್ಧ ಶೈಲಿಯ ಹಿಡಿತಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕಿರುತ್ತದೆ. ಶೈಲಿಯು ಆಶಯಗಳ ಅಂಕೆಯಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ[8]". ಜನಪದ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಅಂಶಗಳಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಗುಣಗಳನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಜನಸಮುದಾಯದ ಕಲೆ ಮತ್ತು ನೀತಿಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಇದರ ರೂಪ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಶಿಷ್ಟಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗುವ ತಂತ್ರವಾಗಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಕ್ರಮವಾಗಲಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ.

ಉದಾಹರಣೆಗೆ : ರಾಮಾಯಣ, ಮಹಾಭಾರತ, ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯ ಕಥೆಗಳು ಮತ್ತು ಪಂಚತಂತ್ರದ ಕತೆಗಳು ಮೂಲತಃ ಜನಪದರಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತ ಇದ್ದವೇ ಆಗಿವೆ. ವಾಲ್ಮೀಕಿ, ವ್ಯಾಸ ಶಿವಕೋಟ್ಯಾಚಾರ್ಯ, ವಸುಭಾಗಭಟ್ಟ ಇವರು ಆ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸಾಮರ್ಥ್ಯದಿಂದಾಗಿ ತಮ್ಮದಾಗಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಮಹಾಭಾರತ ರಾಮಾಯಣದ ವಸ್ತುಗಳನ್ನೇ ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಎಲ್ಲ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಕವಿಗಳೂ ಕಾವ್ಯ ರಚಿಸಿರುವರು. ಅದೇ ಹಳೆಯ ವಸ್ತು ಹೊಸ ಹೊಸ ಸಂವೇದನೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗಿ ಹೊಸ ಚಿಂತನೆಗಳಿಗೆ ಒಳಗಾಗಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಆಯಾ ಕಾಲದ ಸಾಮಾಜಿಕ, ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳಿಗೆ ನಾಲಿಗೆಯಾಗಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿ ಪಂಪ, ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ, ನಾಗಚಂದ್ರ, ಕುವೆಂಪು, ಮಾಸ್ತಿ ಮುಂತಾದವರ ಕಾವ್ಯಗಳ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

ಜಾನಪದಸಾಹಿತ್ಯ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಅಂಶದ ಕಡೆ ಹೆಚ್ಚು ಗಮನವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಜನಪದರಿಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚನೆಯ ಕ್ರಿಯೆ ಒಂದು ಕಲೆಯಲ್ಲ. ಅದು ಜೀವನದ ಪ್ರಸಂಗಗಳ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ. ಇಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಸೃಷ್ಟಿಕ್ರಿಯೆ ನಡೆಯುವುದರಿಂದ ಒಂದೇ ರೂಪದಲ್ಲಿದ್ದರೂ ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಧ್ವನಿವ್ಯತ್ಯಾಸದ ಮೂಲಕ ಅನೇಕ ಪ್ರಕಾರಗಳಾಗಿ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅದೇ ಪ್ರಾಸಾನುಪ್ರಾಸಗಳೇ ಆದರೂ ಹೊಸ ಸೃಷ್ಟಿಯೊಂದು ಪ್ರಕಟವಾಗುತ್ತದೆ.

ಉದಾಹರಣೆಗೆ : "ತ್ರಿಪದಿಯಲ್ಲಿ ರಚಿತವಾಗುವ ಏತದ ಹಾಡು, ಬೀಸುವ ಹಾಡು, ಹಂತಿಹಾಡು, ಕುಟ್ಟುವ ಹಾಡು ಇತ್ಯಾದಿ ಧ್ವನಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸದ ಮೂಲಕ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪ್ರಕಾರಗಳಾಗಿಯೇ ನಿಲ್ಲುತ್ತವೆ[9]".

ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಚೌಕಟ್ಟು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದದ್ದು. ಆದರೆ ಶಿಷ್ಟ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧ ಚೌಕಟ್ಟು ಕೃತಿಗಳಿಗೆ ಸಿದ್ಧವಾದರೂ ಅವು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾಗಿ ಇದ್ದರೂ ಕೂಡ ಕಾಲದ ಒತ್ತಡದಿಂದಾಗಿ ಈ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಮೀರುವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು.

ಉದಾಹರಣೆ : ಚಂಪೂ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಅಷ್ಟಾದಶವರ್ಣನೆಗಳ ಗೋಜಿಗೆ ಸಿಕ್ಕಿ ಕೃತಿಗಳು ತಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಮಟ್ಟವನ್ನು ಕೆಲವು ಕಡೆ ಕಳೆದುಕೊಂಡಿರುವುದುಂಟು. ಇಂತಹ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಮೀರಿ ಹಿಂದಿನಿಂದ ಬಂದ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಿಗೆ ವಿದಾಯ ಹೇಳಿ ಹೊಸ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರಗಳನ್ನು ರೂಢಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವುದು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಮುಖ್ಯ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ

ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಆಯ್ಕೆಯ ಕ್ರಮಬಿಟ್ಟು ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬಂದ ಯಾವುದೇ ವಸ್ತುವನ್ನು ಕುರಿತು ಹಾಡಿದ್ದನ್ನು ಕತೆಕಟ್ಟಿದ್ದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಶಿಷ್ಟ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ವಸ್ತುವಿನ ಆಯ್ಕೆಯಲ್ಲಿ ತರತಮ ಭಾವ ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತ ಲಾಕ್ಷಣಿಕರು ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಯಾವುದು ಬೇಕಾದರೂ ವಸ್ತುವಾಗಬಹುದು ಉದಾರವಾದದ್ದು, ಉಗ್ರವಾದದ್ದು, ನೀಚವಾದದ್ದು ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಕವಿಗಳು ಮಾತ್ರ ವಸ್ತುವನ್ನು ಆರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಪಕ್ಷಪಾತವನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದಾರೆ[10]".

"ಪಂಡಿತರುಂ ವಿವಿಧ ಕಳಾಮಂಡಿತರುಂ ಕೇಳತಕ್ಕ
ಕೃತಿಯಂ ಕ್ಷತಿಯೊಳ್
ಕಂಡರ ಕೇಳ್ವೊಡೆ ಗೊರವರ ಡುಂಡುಬಿಯೇ
ಬೀದಿವರೆಯ ಬೀರನ ಕತೆಯೇ (ಧರ್ಮಪುರಾಣ 1–57)"

ಎಂಬುದರ ಮುಖಾಂತರ ಜಾನಪದ ಮತ್ತು ಶಿಷ್ಟಪದ ಕಾವ್ಯಗಳ ವಸ್ತುವಿನ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಜನಪದರ ಕಾವ್ಯಗಳಿಗಿಂತ ಶಿಷ್ಟಕಾವ್ಯ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಎಂಬ ಧೋರಣೆ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಎದ್ದುಕಾಣುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ವಸ್ತುವನ್ನು ಆರಿಸುವಾಗಲೂ ತಮ್ಮ ಕತೆ ಗೊರವರು ಹೇಳುವ ಬೀರನ ಕತೆಯಲ್ಲ ಎಂಬ ಮಾತಿನ ಮೂಲಕ ಜನಪದರ ವಸ್ತುವಿನ ಬಗ್ಗೆ ಅವಜ್ಞೆಗೈದಿದ್ದಾರೆ. ವರ್ಣನೆಗೆ ಯೋಗ್ಯವಾದ ಮರ, ಗಿಡ, ಪಕ್ಷಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಕೂಡ ತಮ್ಮ ಪಕ್ಷಪಾತ ಭಾವನೆಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಶಿಷ್ಟರಚನೆಗಳೆಂದೇ ಗುರುತಿಸಲಾದ, ಭಕ್ತಪಂಥದವರಿಂದ ರಚಿತವಾದ ವಚನ, ಕೀರ್ತನೆ ಮತ್ತು ಹದಿನೇಳು, ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ರಚಿತವಾದ ಸರ್ವಜ್ಞನ ವಚನಗಳು, ಶಿಶುನಾಳ ಶರೀಫರ ಹಾಡುಗಳು ಜನಪದರಂತೆ ತಮ್ಮ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬಂದ ವಸ್ತುವನ್ನು ಹಾಡಿನ ಮೂಲಕ ಹಾಡಿರುವುದನ್ನು ನಾವು ಸ್ಮರಿಸಬೇಕು. ಶಿಷ್ಟರು ಅವಜ್ಞೆಗೈದ ಎಲ್ಲ ವಿಚಾರಗಳ ಬಗ್ಗೆಯೂ ಕೂಡ ಇವರು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಶಿಷ್ಟಕವಿಗಳೆಂದು ರಾಜಾಶ್ರಯಗಳಲ್ಲಿ ಕುಳಿತು ಕಾವ್ಯ ರಚಿಸಿದ ಕವಿಗಳಿಗೂ ಮತ್ತು ರಾಜಾಶ್ರಯಗನನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದ ಕವಿಗಳಿಗೂ ಇರುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಕೂಡ ಇದೇ ಆಗಿದೆ.

ಶಿಷ್ಟ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಇತಿಹಾಸ ಹೇಳುವಂತೆ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಇತಿಹಾಸ ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಕುಮಾರರಾಮನ ಕಥೆ ಮೂಲತಃ ಜನಪದ ಮೂಲದ್ದು. ಆದರೆ ನಂಜುಂಡ ಕವಿ ಈ ವಸ್ತುವನ್ನು ಕುರಿತು ಕಾವ್ಯ ರಚನೆ ಮಾಡಿರುವುದರಿಂದ ಈ ವಸ್ತುವನ್ನು ನಂಜುಂಡ ಕವಿಯ ಕಾಲದಷ್ಟು ಹಳೆಯದು ಎಂದುಮಾತ್ರ ಹೇಳಬಹುದು. ಹಾಗೆಯೇ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಆಗಿ ಹೋದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಕಾವ್ಯಗಳಿದ್ದರೆ ಆ ಕಾವ್ಯಗಳು ಆ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಕಾಲದಷ್ಟು ಹಳೆಯವು ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಹಾಗೆಯೇ ಜನಪದ ಛಂದಸ್ಸಾದ ತ್ರಿಪದಿಯ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನಾವು ಏಳನೆಯ ಶತಮಾನದಿಂದಲೇ

ಗುರುತಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆಯೇ ಶಿಷ್ಟ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ದಾಖಲಾದ ಹಲವು ಕಲೆಗಳ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಆ ಕೃತಿಯ ಕಾಲದಷ್ಟು ಹಳೆಯವೆಂದು ನಾವು ತಿಳಿಯಬಹುದಾಗಿದೆ. ಈ ಬಗೆಯದಲ್ಲದ ಕಲೆಗಾಗಲಿ, ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕಾಗಲಿ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಜನಪದ ಮತ್ತು ಶಿಷ್ಟ ಸಾಹಿತ್ಯಗಳಿಗೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿರುವಂತೆ ನಿಕಟವಾದ ಸಂಬಂಧವೂ ಉಂಟು. ಇವುಗಳ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕುರಿತು ಆಲೋಚಿಸುವಾಗ ಬಿ.ಎಂ. ಶ್ರೀಯವರು ಹೇಳಿರುವ ಮಾತು ತುಂಬಾ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣ. "ಜನವಾಣಿ ಬೇರು ಕವಿವಾಣಿ ಹೂ" – ಇದು ಶಿಷ್ಟ ಮತ್ತು ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಇರುವ ನಿಕಟ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಶಿಷ್ಟಸಾಹಿತ್ಯದ ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಮೂಲ ಪ್ರೇರಕ ಪ್ರಚೋದಕ ಶಕ್ತಿ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಎಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯುವಂತಿಲ್ಲ.

"ಜಾನಪದವು ಜನಪದರದ್ದಾಗಿದ್ದು ಜನಪದರಿಂದಲೇ ಜನಪದರಿಗಾಗಿ ಸೃಷ್ಟಿಯಾದಂತಹುದು"11. ಇದೆ ರೀತಿ ಶಿಷ್ಟಸಾಹಿತ್ಯವೂ ಕೂಡ ಜನರಿಂದಲೇ ಸೃಷ್ಟಿಗೊಂಡು ಜನರಿಗಾಗಿಯೇ ಜನರಿಂದ ಉಳಿದು ಬೆಳೆದು ಬಂದಿರುವುದರಿಂದ ಸಹಜವಾಗಿ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಕೊಳುಕೊಡುಗೆ ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮಾನವ ಜೀವನಾನುಭವದ ಪಕ್ವ ಮನಸ್ಸಿನ ಪ್ರತಿಫಲನವಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಜಾನಪದವೂ ಕೂಡ ಜೀವನಾ ಅನುಭವದಿಂದ ಹೊರ ಹೊಮ್ಮಿರುವಂಥದ್ದೇ ಆಗಿದೆ. ಈ ಎರಡೂ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕೊಳುಕೊಡುಗೆ ಅನಿವಾರ್ಯ. ಎರಡೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿದ್ದು ಪರಸ್ಪರ ಹತ್ತಿರವಾದಾಗ ಒಂದರ ಪ್ರಭಾವ ಮತ್ತೊಂದರ ಮೇಲಾಗುವುದು ಸಹಜ. ಎಂತಹ ಶಿಷ್ಟವ್ಯಕ್ತಿ ಕೂಡ ಜೀವನಾನುಭವದ ಸಾರವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿರುವ ಗಾದೆಗಳನ್ನು ಉಸುರುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. "ಗಾದೆ ವೇದಕ್ಕೆ ಸಮ" ಎಂಬ ಮಾತೇ ಶಿಷ್ಟ ಮತ್ತು ಜಾನಪದವನ್ನು ಒಗ್ಗೂಡಿಸುವ ಮಾತಾಗಿದೆ. ವೇದಗಳು ಶಿಷ್ಟರ ಬದುಕು ರೀತಿ–ನೀತಿಗಳನ್ನು ದಾಖಲಿಸಿದರೆ, ಗಾದೆಗಳು ಜನಪದರ ಜೀವನದ ರೀತಿ–ನೀತಿಗಳನ್ನು ದಾಖಲಿಸಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. "ಜನಪದ ಮತ್ತು ಶಿಷ್ಟಪದ ಸಾಹಿತ್ಯಗಳೆರಡೂ ಅಕ್ಕಪಕ್ಕದಲ್ಲಿ ಗಂಗೆ ಯಮುನೆಯರಂತೆ ಹರಿದಿವೆ. ಪ್ರವಾಹ ಬಂದಾಗ ಒಂದರ ನೀರು ಇನ್ನೊಂದಕ್ಕೆ ತುಳುಕುವಂತೆ ಜನಪದ ಮತ್ತು ಶಿಷ್ಟಸಾಹಿತ್ಯಗಳೆರಡೂ ಪರಸ್ಪರ ತುಳುಕಿವೆ ಬೆರೆತಿವೆ"12.

ಶಿಷ್ಟರು ಜನಪದರಿಂದ ಪ್ರೇರಣೆ ಪಡೆದಿರುವಂತೆ ಶಿಷ್ಟರಿಂದಲೂ ಜನಪದೀಯರು ಅನೇಕ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿರುವರು. ತಮ್ಮ ಬದುಕಿನ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಶಿಷ್ಟ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನೂ ಅವರ ಬದುಕಿನ ರೀತಿಯನ್ನೂ ರೂಢಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಜನಪದರು ಆಡುವ ಯಕ್ಷಗಾನ ರೂಪಗಳು ಶಿಷ್ಟರ ಸಂಗೀತ, ನೃತ್ಯಗಳಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತವಾಗಿವೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ಇಂದು ಜನಪದರಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುವ

ವ್ರತಗಳು, ವಾರದಕಲ್ಪನೆ ಮತ್ತು ಶಿಷ್ಟ ದೇವತೆಗಳ ಪೂಜೆಯ ರೀತಿಗಳನ್ನು ನಾವು ನೋಡಬಹುದು. ಶಿಷ್ಟವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಕತೆಗಳ ನಾಯಕರನ್ನಾಗಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ವೈದಿಕರಿಂದ ರೂಪಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಕರ್ಮಸಿದ್ಧಾಂತ ಇವರ ಜೀವನ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯಪಾತ್ರ ವಹಿಸಿದೆ. ಶೈವ ಮತ್ತು ವೈದಿಕರಿಂದ ಪ್ರಸಾರಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾದ ಅಹಿಂಸಾಧರ್ಮ ಇವರ ವಾರದ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಮಡುಗಟ್ಟಿ ನಿಂತಿದೆ.

ಹಲವು ಶಿಷ್ಟ ರಚನೆಗಳು ವಾಕ್‌ಪರಂಪರೆಯ ನಿಯಮಗಳಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ರಚಿತವಾಗಿರುವುದನ್ನು ನಾವು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಕೀರ್ತನೆಗಳು, ಸರ್ವಜ್ಞನ ವಚನಗಳು. ಶರೀಫರ ರಚನೆಗಳು, ನಾಗಲಿಂಗಯತಿಯ ಹಾಡುಗಳು, ಸರ್ಪಭೂಷಣ ಶಿವಯೋಗಿ, ಬಂಡೆಗವಿಸಿದ್ಧ, ಗೋವಿಂದಭಟ್ಟ ಮುಂತಾದವರ ರಚನೆಗಳು ನಮ್ಮ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಂತರ್ಯದಲ್ಲಿ ಇಂದಿಗೂ ಜೀವಂತವಾಗಿ ಸೇರಿಕೊಂಡಿವೆ. ಅನೇಕ ಜನಪದಗಾಯಕರು ಇವರ ರಚನೆಗಳನ್ನು ಹಾಡಿಕೊಂಡೇ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಜೊತೆಗೆ ಇಂದಿನ ಜನಪದ ಗಾಯಕ, ಸಿನಿಮಾ, ಕಂಪನಿನಾಟಕ, ಸರ್ಕಸ್, ಖವ್ವಾಲಿ, ಬಾಂಬೆಷೋ ಮುಂತಾದ ಆಧುನಿಕ ಪ್ರಭಾವಗಳಿಗೆ ಗುರಿಯಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಆವನು ತನ್ನ ಹಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ಜನಪ್ರಿಯ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ತನ್ನ ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಸಂವಹನಕ್ಕೆ ಗುರಿಪಡಿಸುತ್ತಾನೆ.

"ಜನಪ್ರಿಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರೌಢ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದೊಂದಿಗೆ ಸೇರಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಮಾತಿದೆ. ಈ ಕ್ರಿಯೆ ಜನಪದ ಮತ್ತು ಶಿಷ್ಟ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮಧ್ಯೆ ಕ್ವಚಿತ್ತಾಗಿ ಸಂಚರಿಸುವಂಥದು. ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸೊಬಗನ್ನೂ ಶಿಷ್ಟಸಾಹಿತ್ಯದ ಸೂಕ್ಷ್ಮತೆಯನ್ನೂ ಬೆರೆಸಿಕೊಂಡ ಒಂದು ಬಗೆಯ ರಂಜನೀಯ ಕ್ರಿಯೆ ಅಥವಾ ಅಪಭ್ರಂಶದ ಕ್ರಿಯೆಯೋ ಆಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದರಿಂದ ಜನಪದ ಮತ್ತು ಶಿಷ್ಟ ಸಮಾಜದ ಧೋರಣೆಗಳನ್ನು ಸುಗಣಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಅರ್ಥಮಾಡಿ ಕೊಳ್ಳಬಹುದು"[13]. ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೂ ಜನಪ್ರಿಯ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಜನಪದರನ್ನ ತನ್ನ ತೆಕ್ಕೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿತಲ್ಲದೆ ಸಾಮಾನ್ಯರ ಆಶಯಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿತು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಈ ಕಾಲದ ಬಹುಪಾಲು ಕವಿಗಳು ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸೊಬಗನ್ನೂ ಶಿಷ್ಟಸಾಹಿತ್ಯದ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನೂ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸಿದರು. ಇವು ಜನಪ್ರಿಯ ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುವಷ್ಟು ಸಡಿಲವಾದ ರಚನೆಗಳಲ್ಲ. ಈ ರಚನೆಗಳಿಗೆ ತನ್ನದೇ ಆದ ತಾತ್ವಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಿದೆ. ಜನಪದ ಮತ್ತು ಜನಪ್ರಿಯ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಈ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಜನಪ್ರಿಯ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಅರಿಯಬಹುದು.

ಅ) ಶಿಷ್ಟಕವಿ–ಜನಪದ ಕವಿ

"ಹೊಸ ಹೊಸ ಭಾವಗಳನ್ನು ಸಂತತವಾಗಿ ಕಾಣುವ, ಕಟ್ಟುವ. ಪ್ರಜ್ಞೆಯೇ

ಪ್ರತಿಭೆ. ಈ ಪ್ರತಿಭೆಯ ಉಸಿರಿನಿಂದ ಜೀವತುಂಬಿ ವರ್ಣಿಸಬಲ್ಲ ನಿಪುಣನೇ ಕವಿ. ಕವಿ ಕರ್ಮವೇ ಕಾವ್ಯ"14. ಕಾವ್ಯ ಕಟ್ಟಲು ಪ್ರತಿಭೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಪ್ರತಿಭಾವಂತನ ಕೃತಿ ವಾಸ್ತವಿ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮೈಯೂರಿಸಿಕೊಂಡು ಜಗತ್ತಿನ ಸಹೃದಯರನ್ನು ತಲುಪುತ್ತದೆ.

ಪ್ರತಿಭೆಗೆ ಯಾವ ಕವಿಯಾದರೇನು? ಪ್ರತಿಭೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಇದು ಶಿಷ್ಟ ಕವಿಯ ಪ್ರತಿಭೆ, ಇದು ಜನಪದ ಕವಿಯ ಪ್ರತಿಭೆ ಎಂದು ವಿಭಾಗಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಮೂಲತಃ ಕಾವ್ಯ ರಚನೆಯ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಭೆ ಭಾಗಿಯಾಗುವುದರಿಂದ ಪ್ರತಿಭೆಯುಳ್ಳ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ರಚನೆ ಉಳಿದ ರಚನೆಗಳಿಗಿಂತ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾಗುತ್ತದೆ.

ಶಿಷ್ಟಕವಿಯು ಕಾವ್ಯ ರಚಿಸಲು ಪಡೆದುಕೊಂಡ ಸೌಲಭ್ಯಗಳು ಜನಪದ ಕವಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನ ನೆಲೆಯವುಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಇವನು ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಬಂದ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡಿರುತ್ತಾನೆ. ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಛಂದಸ್ಸು, ವ್ಯಾಕರಣ ಮುಂತಾದ ಪರಿಕರಗಳನ್ನು ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡಿರುತ್ತಾನೆ. ಕಾವ್ಯ ರಚನೆಯ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಪ್ರಮಾಣಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ತನ್ನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಒಳಗೇ ನಿಂತು ಬರೆಯುವ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿರುತ್ತಾನೆ;

"ತಾಳಬೇಕು ತಕ್ಕಮೇಳಬೇಕು ಗಾನವನ್ನು ಕೇಳಬೇಕೆಂಬುವರಿಗೆ
ಶಾಂತವೇಳಿಬೇಕು ಯತಿಪ್ರಾಸವಿರಬೇಕು ಗತಿಗೆ ನಿಲ್ಲಿಸಬೇಕು ಗಳಶುದ್ಧಿ
ಯಿರಬೇಕು ತಿಳಿದು ಕೇಳಲಿಬೇಕು ಕಳವಳ ಬಿಡಬೇಕು ಕಳೆಮುಖ
ವಿರಬೇಕು ಅರಿತವರಿರಬೇಕು ಹರುಷ ಹೆಚ್ಚಿಲುಬೇಕು"

(ಪುಸಾದ–4 ಪು 168)

ಎಂಬುವಲ್ಲಿ ಶಿಷ್ಟ ರಚನೆಗಳು ಕಾವ್ಯರಚನೆಯ ಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೆ ಬದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತವೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ಹೇಳಿದ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವ ಸಹೃದಯರು ಅರಿತವರಾಗಿರಬೇಕೆಂಬ ಧೋರಣೆಯೂ ಇದೆ. ಕಾವ್ಯ ಮಾಡಲು ಪ್ರೋತ್ಸಾಹವೂ ಬೇಕೆಂಬ ಅಂಶ ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹವಾದದ್ದು. ಹೀಗೆ ಶಿಷ್ಟ ಕವಿಗಳು ತಮ್ಮ ಕಾವ್ಯದ ಧೋರಣೆಗಳನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ತಮ್ಮ ಕಾವ್ಯದ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನೂ ಅದರ ನಿಯಮ ಗಳನ್ನೂ ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಪರಪರೆಯ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಮೀರುವಾಗಲೂ ತಮ್ಮ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ಭಾಷೆ, ಛಂದಸ್ಸು ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಕುರಿತದ್ದಾಗಿದೆ.

ಜನಪದ ಕವಿ ಕಲಿತವನಲ್ಲ. ಆದರೂ ಅವನಿಗೆ ಪರಂಪರೆಯ ಜ್ಞಾನ ವಿರುತ್ತದೆ. ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಬಂದ ಹಾಡನ್ನು ಅನುಕರಿಸುವಲ್ಲಿ ಅವನ ಪ್ರತಿಭೆ ಸಹಾಯ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಕೇಳಿದ ಹಾಡನ್ನು ಅನುಕರಿಸುವುದು, ಅದರಲ್ಲಿ ಬೇಕಾದ

ಅಂಶಗಳನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ಬೇಡದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಬಿಡುವುದು, ತನ್ನ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಅನು ಗುಣವಾಗಿ ಹೊಸ ಹೊಸ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸುತ್ತಾ ಹೋಗುವುದು ಅವನ ವಿಶೇಷ.

ಶಿಷ್ಟಕವಿ ತನಗೆ ಮಾಧ್ಯಮವಾಗಿ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಾನೆ. ಅದನ್ನು ಸಹೃದಯರಿಗೆ ಲಿಪಿಯ ಮೂಲಕ ರವಾನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಜನಪದ ಕವಿಯ ಮಾಧ್ಯಮವೂ ಭಾಷೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ಅದರದು ಲಿಖಿತ ರೂಪವಲ್ಲ, ಬಾಯಿಮಾತಿನ ಮೂಲಕ ಪ್ರಸರಣಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಜನಪದ ಕವಿ ಬರವಣಿಗೆ ಬಲ್ಲವನಲ್ಲ;

"ಪದ ಬಂದರ್ಹೇಳು ಬಾರ್ದಿದ್ರೆ ಶರಣಾಗು
ಪದವುಂಟು ನನ್ನ ಎದಿಯಲ್ಲಿ ತಾಪ್ರುದ
ತಾಯ್ನುಂಟು ನನ್ನ ತೋಳಲ್ಲಿ" (ಗರತಿಯ ಹಾಡುಗಳು : 39)

"ಹಲಗಿಯ ಹಿಡಿದಿಲ್ಲ ಬಳಪದಿ ಬರೆದಿಲ್ಲ
ಶ್ರೀಗುರು ನಮಗೆ ಬರೆಸಿಲ್ಲ ಕೇಳ್ರವ್ವ
ಲೆಕ್ಕಣಿಕಿ ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ"

ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯೂ ಕವಿ ನಿಜ. ಆದರೆ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಗೂ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಲು ಬೇಕಾದ ಪ್ರತಿಭೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಇತರರಿಗಿಂತ ವಿಶಿಷ್ಟ ಶಕ್ತಿ ಕವಿಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ನಿಜ. ಅಂತಹ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ರಕ್ಷಣೆಯಾಗಿ "ತಾಪ್ರುದ ತಾಯ್ನುಂಟು ನನ್ನ ತೋಳಲ್ಲಿ". ಇದು ಜನಪದ ಕವಿಗೆ ರಕ್ಷಣೆಯಾಗಿ ಬರುವ ಯಂತ್ರ. ಇದು ಕವಿಗೆ ಶಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಾಮರ್ಥ್ಯಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಕಾವ್ಯ ರಚನೆಯ ಕ್ರಿಯೆ ದೈವದತ್ತ ವರ ಎಂದು ಅನೇಕ ಭಾರತೀಯ ಕವಿಗಳಲ್ಲಿ ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. 'ವೀರನಾರಾಯಣನೆ ಕವಿ ಲಿಪಿಕಾರ ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯ ಇಂತಹ ನಂಬಿಕೆಯೊಂದನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲಿಯೋ ಆಗಲಿ ಬುದ್ಧಿಗೆ ಅತೀತವೆಂದು ಕಂಡು ಬಂದ ಸಂಗತಿಗಳಿಗೆ ಅಲೌಕಿಕತೆಯ ಬಣ್ಣ ಕಟ್ಟುವುದು ಸಹಜವಾದ ವಿಷಯ. ಋಷಿಯಲ್ಲದವನು ಕವಿಯಾಗಲಾರ ಎಂಬ ವಿವರಗಳು ಇದೇ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳಿದ ಮಾತುಗಳಾಗಿವೆ.

ಜನಪದ ಕವಿ ಪ್ರೇಕ್ಷಕರನ್ನು ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗಿ ಸ್ಪಂದಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮಾತಿನ ಚಮತ್ಕಾರದ ಮೂಲಕಸಹೃದಯರನ್ನು ಗೆಲ್ಲಬೇಕಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಶಿಷ್ಟಕವಿಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಈ ಮಾತು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಶಿಷ್ಟಕವಿಯ ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಸಹೃದಯ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗುವುದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಕವಿ ಮುಖ್ಯನಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಕವಿಯ ಕೃತಿ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ಶಿಷ್ಟಕವಿಗೆ ಕಾವ್ಯ ಮಾಡಲು ಸಮಯವಿರುತ್ತದೆ. ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಸಂಯೋಜಿಸಲು ಕಾಲವಿರುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಶಾಂತವಾತಾವರಣ,

ಪಾಂಡಿತ್ಯ ಇತರ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಜೊತೆ ಚರ್ಚೆ ಮುಂತಾದ ಸೌಲಭ್ಯಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಶಿಷ್ಟ ಮತ್ತು ಜನಪದ ಕವಿಯ ಅವಸ್ಥೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯೇ ಆಗಿವೆ.

ದೃಶ್ಯಕಲೆಗಳಲ್ಲಿ ನಟನಿಗಿರುವ ಜವಾಬ್ದಾರಿ, ಜನಪದ ಕವಿಯ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ಒಂದೇ ತೆರನಾದದ್ದು ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ನಟನೂ ಪ್ರೇಕ್ಷಕರ ಎದುರಲ್ಲಿ ಮೂಲ ಪಠ್ಯದ ಭಾವಗಳನ್ನು ಅನುಕರಿಸಿ ತಾನೇ ಆ ಪಾತ್ರಧಾರಿಯೆಂದು ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಸಹೃದಯರಿಗೆ ಮುಟ್ಟಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಜನಪದ ಕವಿ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಬಂದ ಪಠ್ಯವನ್ನು ಅನುಕರಿಸಿ ಒಲ್ಲದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಎದುರಲ್ಲಿ ಕುಳಿತ ಪ್ರೇಕ್ಷಕರಿಗೆ ಸರಿಹೊಂದುವ ಹಾಗೆ ಹೊಸ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಿ ಹೊಸದು ಸಹೃದಯರಿಗೆ ಮುಟ್ಟಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಜನಪದ ಕವಿ ಪ್ರದರ್ಶನಕಾರನೂ ಆಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಭಾವನೆಗಳಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಅವನ ಚಲನವಲನಗಳೂ ಅಭಿನಯವೂ ಮುಖ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಕೀರ್ತನ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಕೀರ್ತನೆಗಳು ಶಿಷ್ಟ ರಚನೆಗಳೇ ಅಥವಾ ಜನಪದ ರಚನೆಗಳೇ ಎಂಬ ಚರ್ಚೆಯ ವಿಷಯ ಕುತೂಹಲಕಾರಿಯಾಗಿದೆ. ಕೀತರ್ನಕಾರರ ಅನೇಕ ಕೀರ್ತನೆಗಳು ಇಂದಿಗೂ ವಾಕ್ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಇಂತಹ ಚರ್ಚೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

"ನಮ್ಮ ಪ್ರಾಚೀನ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಇತರ ಕೃತಿಗಳೊಂದಿಗೆ ದಾಸಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಹೋಲಿಸಿದಾಗ ಎದ್ದು ಕಾಣುವ ಒಂದು ಮುಖ್ಯ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಈ ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಾಕ್ ಪರಂಪರೆ ಗ್ರಂಥಸ್ಥವಾಗಿ ಉಳಿದು ಬಂದಿರುವುದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಜನರ ಬಾಯಲ್ಲಿ ನಿಂತಿರುವುದೇ ಹೆಚ್ಚು. ಭಕ್ತರ ಹೃದಯದ ಮೊರೆಗಳಾದ ಈ ಕೀರ್ತನೆಗಳು ತಲೆಮಾರಿನಿಂದ ತಲೆಮಾರಿಗೆ ಹಬ್ಬಿ ಬಂದಿವೆ"[15].

ಇಂದು ಕೂಡ ಅನೇಕ ಕೀರ್ತನೆಗಳು ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಹಾಡುಗಳಿಗಾಗಿ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತಿವೆ. ಇದರಿಂದ ಕೀರ್ತನೆಗಳನ್ನು ಜನಪ್ರಿಯ ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದು ಕರೆಯುವುದುಂಟು. ಇವು ಕಲಿತವರು ಬರೆದ ಹಾಡುಗಳಾಗಿವೆ. ಹಾಡುವವರು ಇವನ್ನು ಕಲಿತು ಹಾಡುತ್ತಾರೆ. ಹಾಡುವಾಗ ಪಠ್ಯ ಯಾವ ಬದಲಾವಣೆಗೂ ಒಳಗಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಕೀರ್ತನೆಗಳು ವಾಕ್ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲೇ ಇದ್ದರೂ ಅವು ಸಾಂದರ್ಭಿಕವಾಗಿ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಬದಲಾದಂತೆ ಬದಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಅನೇಕ ಜನ ಅನುಭಾವಿ ಕವಿಗಳ ಹಾಡುಗಳು ಜನರನ್ನು ಸ್ಪಂದಿಸುವಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿವೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ಈ ಗೀತೆಗಳು ಜನಪದರ ಬದುಕಿನ ಅನೇಕ ಘಟ್ಟಗಳಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿವೆ. ಅವು ಇಂದಿಗೂ ಅನೇಕ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುತ್ತಿವೆ. ಜನಪದರ ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಅವು ಗಾದೆಗಳಂತೆ ಅಥವಾ ಹಿತನುಡಿಗಳಂತೆ ಅಥವಾ ನೀತಿಬೋಧನೆಯ ಮಾತುಗಳಂತೆ ಬಳಕೆಗೊಳ್ಳುತ್ತಿವೆ.

ಅನುಭಾವಿ ಕವಿಗಳ ಗೀತೆಗಳು ನಮಗೆ ಜನಪದರ ನಡುವೆ ದೊರೆತರೂ ಅವು ಶಿಷ್ಟ ಗೀತೆಗಳೇ. ಈ ಗೀತೆಗಳಿಗೆ ವಾಕ್‌ಪರಂಪರೆಯ ಲಕ್ಷಣವೇ ಮಾನದಂಡವಲ್ಲ. ಅನುಭಾವಿ ಕವಿಗಳು, ಕೀರ್ತನಕಾರರು ಶಿಷ್ಟಕವಿಗಳಾದರೂ ಜನಪದರ ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಇವರ ರಚನೆಗಳು ಜನಪದರಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಜನಪ್ರಿಯವಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ.

ದಾಸರು ಕೀರ್ತನೆಗಳನ್ನು ಹಾಡಿರುವರೇ ಅಥವಾ ಬರೆದಿರುವರೇ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಇದರ ಬಗ್ಗೆ ಕೆಲವು ಕುತೂಹಲದ ಮಾತುಗಳುಂಟು. ದಾಸರು ಹಾಡುತ್ತಿದ್ದಾಗ ಅವರ ಶಿಷ್ಯರು ಬರೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರೆಂಬ ಹೇಳಿಕೆಗಳುಂಟು. ಇವೆಲ್ಲ ಬರೀ ಹೇಳಿಕೆಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಇದರ ಬಗ್ಗೆ ಖಚಿತ ಮಾಹಿತಿಗಳಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲದೆ ಪುರಂದರ, ಕನಕದಾಸರ ಕಾಲದ ಯಾವ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳೂ ನಮಗೆ ದೊರೆತಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಎರಡನೆಯ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಬರುವ ದಾಸರ ಕಾಲದ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಅವು ದಾಸರ ಸ್ವಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ದಾಸರು ಸಾಂದರ್ಭಿಕವಾಗಿ ಹಾಡಿದ ಗೀತೆಗಳು ವಾಕ್‌ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿರುವಾಗ ಅಂಕಿತದ ಸೌಲಭ್ಯದಿಂದಾಗಿ ಆಯಾ ದಾಸರ ಗೀತೆಗಳೆಂದು ಮುಂದಿನ ಜನ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿರಬಹುದೆಂದು ಊಹಿಸಬಹುದು.

ಇ) ಶಿಷ್ಟಪದದಲ್ಲಿ ಜಾನಪದ ಬಳಕೆಯಾಗುವ ರೀತಿ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಬಗೆ :

ಜಾನಪದವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು ತಮ್ಮ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಮಾಹಿತಿಗಳನ್ನು ಮೂರು ಮೂಲಗಳಿಂದ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ.

1) ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯ
2) ಪತ್ರಾಗಾರದಿಂದ
3) ಮುದ್ರಿತ ಮೂಲಗಳಿಂದ

ಶಿಷ್ಟಪದದಲ್ಲಿ ಜಾನಪದದ ಅಧ್ಯಯನ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಮುದ್ರಿತ ಮೂಲಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮವಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಮಾಹಿತಿ ಒದಗಿಸುವ ಮೂಲವೆಂದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳು. ಶಿಷ್ಟಕವಿಗಳು ತಮ್ಮ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡ ಜಾನಪದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಈ ಅಧ್ಯಯನ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಶಿಷ್ಟಕವಿಗಳು ಜಾನಪದವನ್ನು ಏಕೆ ಬಳಸುತ್ತಾರೆ ಮತ್ತು ಹೇಗೆ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಎದುರಾಗುತ್ತವೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಶಿಷ್ಟ ಮತ್ತು ಜನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಭಿನ್ನ ಆಶೋತ್ತರಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದು ಅವುಗಳ ಆಲೋಚನೆಗಳು ಪರಸ್ಪರ

ವಿರುದ್ಧ ನೆಲೆಯವುಗಳು. ಆದರೆ ಈ ಎರಡೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾದಾಗ ಉಂಟಾಗುವ ಬದಲಾವಣೆ ಇಲ್ಲಿ ಆಲೋಚಿಸುವಂತಹುದೇ ಆಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿನ ಬದಲಾವಣೆ ಒಂದೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವುದಲ್ಲ. ಪರಸ್ಪರ ಎರಡರಲ್ಲೂ ಈ ಕೊಳುಕೊಡೆ ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ.

ಶಿಷ್ಟ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಜಾನಪದ ಬಳಕೆ ಕೆಲವು ವೇಳೆ ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ನಡೆದರೆ ಕೆಲವು ಬಾರಿ ಅಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಸೇರಿರುತ್ತದೆ. ಲೇಖಕರು ತಮಗೆ ಅರಿವಿಲ್ಲದಂತೆ ತಮ್ಮ ನೆನಪಿನ ಆಳದಲ್ಲಿ ಸುಪ್ತಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿ ಅಡಗಿರುವ ಅನೇಕ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಉಳಿದು ಬಂದಿರುವ ಹಲವು ಜಾನಪದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಸಂದರ್ಭೋಚಿತವಾಗಿ ತಮ್ಮ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಜಾನಪದ ಒಮ್ಮೆ ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದರೆ ಅಲ್ಲಿಗೆ ಅದರ ಕೊನೆಯಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆ ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ನಮಗೆ ಎದುರಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಬರವಣಿಗೆಯ ಮೂಲಕ ಕಲಿತವರಿಂದ ಬರುವ ಶಿಷ್ಟಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಜಾನಪದದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಗುರುತಿಸುವುದು ಜಾನಪದ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವಂತೆ ಆಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಜಾನಪದವು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಒಂದು ಭಾಗವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿನ ಜನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಶಿಷ್ಟ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ದೂರ ಉಳಿಯುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ಶಿಷ್ಟ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೂ ಜನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಗಿರುವುದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಜಾನಪದ ವಾಕ್‌ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ತಲೆಮಾರಿನಿಂದ ತಲೆಮಾರಿಗೆ ಸಾಗಿ ಬಂದ ಅನೇಕ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ವಾಕ್‌ಪರಂಪರೆಯ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಪರಂಪರೆಯ ವಿಚಾರಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಶಿಷ್ಟ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ನಾವು ಜಾನಪದವೆಂದು ಹೇಳಲಾಗದು. ಏಕೆಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಕರ್ತೃ, ಕಾಲ, ದೇಶ, ಪರಿಸರಗಳು ತಿಳಿದಿರುವುದಲ್ಲದೆ ಶಿಷ್ಟ ಮನಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಇವು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಶಿಷ್ಟ ಮನಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸುವ ಜನಪದರ 'ಮಾರದ' ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ನಾವು ಶಿಷ್ಟ ನಂಬಿಕೆ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗದು ಮತ್ತು ಇಂತಹ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ನಾವು ಶಿಷ್ಟರಲ್ಲಿ ಕಾಣಲಾಗದು. ಜನಪದ ಮನಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ಕಾಯಿ ಮತ್ತು ಫಲವನ್ನು ದೇವರಿಗೆ ಅರ್ಪಿಸುವ ಪದ್ಧತಿ ಶಿಷ್ಟ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ರೂಢಿಗತವಾಗಿ ಬಂದಿದೆ. ಇದು ಜನಪದರ ಬಲಿ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತದೆ. ವೈದಿಕ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಹಿಂಸೆ ನಿರಾಕರಣೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ಕಾಯಿಫಲ ಅರ್ಪಣೆ ಶಿಷ್ಟರಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿದೆ. ಹೀಗೆ ಕಾಲದಿಂದ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗುವ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಮೂಲಕ ವ್ಯಕ್ತಿ ಅಂದಂದಿನ ಬದುಕನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಬಂದಿರುವುದನ್ನು ನಾವು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಇಂತಹ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ರಚಿತವಾದ ಯಾವುದೇ

ಕೃತಿ ತನ್ನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹೊರಗೆ ನಿಂತು ಮಾತನಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಶಿಷ್ಟ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಧ್ಯಯನವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕೃತ ಅಧ್ಯಯನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರೀತಿಯನ್ನು ಅರಿಯುವ ಪ್ರಯತ್ನವೇ ಆಗಿದೆ.

ಶಿಷ್ಟಪದ ಮತ್ತು ಜಾನಪದ ಒಂದರ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಸ್ಪರ್ಧಿಸುವ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲ. ಆದರೆ ಇವು ಒಂದರ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಸೇರಿ ಪರಸ್ಪರ ಉತ್ತೇಜಗೊಂಡು ಮೈತ್ರಿಭಾವದಿಂದ ಇರುವಂತಹವು. ಶಿಷ್ಟಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾಗಿ ಬೆಳೆದು ಹಳತಾದಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ಹೊಸ ರೀತಿಯ ಸ್ಪರ್ಶ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆಗಳ ಒತ್ತಾಸೆಯ ಮೇರೆಗೂ ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚನೆಯ ರೀತಿ ಬದಲಾಗುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಆಯಾ ಕಾಲದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂವೇದನೆಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಕಾವ್ಯ ರಚನೆಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಹಿಂದಿನ ರೂಪವನ್ನೂ ತಂತ್ರವನ್ನೂ ಮೀರಿ ಹೊಸ ರೀತಿಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಗುರಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ನಮ್ಮ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಮೀರಿ ಬೇರೆ ಯಾವುದೋ ಹೊಸ ರೂಪವನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಅದು ಮತ್ತೆ ಜನಪರವಾದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನೇ ತನ್ನ ತೆಕ್ಕೆಯಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡು ನವೀನವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಪರಂಪರೆಯ ನಿಜವಾದ ಕಾಳಜಿಗಳು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತವೆ; ಜನಪರ ಧೋರಣೆಗಳು ಕಾಣುತ್ತವೆ. ನಮ್ಮ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ರೂಪಗಳನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವಾಗ ಇವರ ಪರಿಚಯ ನಮಗಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾವ್ಯ ಭಾಷೆಯ ರೂಪದಲ್ಲೂ ದೇಸಿಯತೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ.

"ಶಿಷ್ಟಪದದಲ್ಲಿ ಜಾನಪದ ಅಂಶಗಳು ಬಳಕೆಯಾಗುವ ರೀತಿಯನ್ನು Archer Tylor ಮತ್ತು Richard M Dorson"[16]. ಅವು ಬಳಕೆಯಾಗುವ ರೀತಿಗಳನ್ನು ಅವರು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆಯೇ ವಿನಹ ಅವು ಏಕೆ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತವೆ ಎಂಬುದರ ಬಗ್ಗೆ ಅವರು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ.

Archer Tylor ಹಲವು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಜಾನಪದವೇ ಅಲ್ಲಿನ ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದಿದ್ದಾರೆ. (1)Folklore is, in many Cultures, indistinguisable from literature ಇಂತಹ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಶುದ್ಧ ಜನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎನ್ನಬಹುದು. ಇದನ್ನು ನಾವು ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಇಲ್ಲಿ ಬದುಕಿನ ಸಮಗ್ರ ವ್ಯವಹಾರಗಳೂ ಮೌಖಿಕ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಸಾಗಿ ಬರುವುದರಿಂದ ಇಂತಹ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಜಾನಪದ ಸರ್ವ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ನಾಗರಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಂಪರ್ಕ ಪಡೆದಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಇಲ್ಲಿನ ಎಲ್ಲ ಜ್ಞಾನವೂ ವಹನಗೊಳ್ಳುವುದು ವಾಕ್ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಇಂತಹ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿನ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೂ

ಮತ್ತು ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೂ ಯಾವುದೇ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿನ ಎಲ್ಲ ಸಾಹಿತ್ಯವೂ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ.

ಇಂದು ನಾವು ಬದುಕುತ್ತಿರುವ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಜನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಶಿಷ್ಟ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳೆರಡೂ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಪರ್ಕ ಉಳ್ಳವು. ಇದನ್ನು ನಾವು ಮಧ್ಯಸ್ಥ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ಇಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯ ರಚಿಸುವ ಎಲ್ಲಾ ಕವಿಗಳೂ ಜನಪದ ಪ್ರಭಾವ ದಿಂದ ದೂರ ಉಳಿಯಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಕವಿಗಳು ರಚಿಸಿದ ಸಾಹಿತ್ಯಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಜನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಿಂದ ಪಡೆದ ಅನೇಕ ವಿಷಯಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಜನಪದರ ನಡಾವಳಿಗಳು, ಆಶಯಗಳು, ನಂಬಿಕೆ, ಆಚರಣೆ, ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಮುಂತಾದ ಹಲವು ವಿಚಾರಗಳು ಬಳಕೆಯಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಇದನ್ನು Tylor ಹೀಗೆನ್ನುತ್ತಾನೆ– (2) Literature contains elements borrowed from Folklore. ಅಂದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಜಾನಪದದಿಂದ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ ಅನೇಕ ವಿಷಯಗಳು ಪ್ರಸ್ತಾವ ಗೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಇವು ಕೆಲವು ಬಾರಿ ನೇರವಾಗಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಗೊಂಡರೆ ಕೆಲವು ಬಾರಿ ಶಿಷ್ಟ ಲೇಪನದಿಂದ ಮುಚ್ಚಿರುತ್ತವೆ. ಇವನ್ನು Richard M Dorson ಹೀಗೆಂದಿ ದ್ದಾರೆ. (Close replicas of oral texts) ಕಂಠಸ್ಥಪಾಠಗಳ ನಿಕಟತಮ ಪ್ರತಿ ರೂಪ. ಜನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಯಾವ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೂ ಇಲ್ಲದೆ ನೇರವಾಗಿ ಬಳಕೆಯಾಗುವಂಥವು. ಇಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಜನಪದರ ನಂಬಿಕೆ, ಆಚರಣೆಗಳು ಮತ್ತು ಗಾದೆಗಳನ್ನು ಉದಾಹರಿಸಬಹುದು.

ಕೃತಿಗಳು ಆಯಾ ಕಾಲದ ಬದುಕಿನ ರೀತಿಯನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತವೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಪಾತ್ರಗಳ ಮನೋಧರ್ಮ, ಸನ್ನಿವೇಶದ ತೀವ್ರತೆ, ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಯ ಚಿತ್ರಣ ಮುಂತಾದವಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗುವಂತೆ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಕವಿಗಳು ಗಾದೆಗಳನ್ನು ಬಳಸಿ ಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಅವು ಕೆಲವು ವೇಳೆ ನೈಜರೂಪದಲ್ಲಿ ನೇರವಾಗಿ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಸರ್ವಜ್ಞನ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ, ವಚನಕಾರರಲ್ಲಿ, ನಯಸೇನ, ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ ಮುಂತಾದವ ರಲ್ಲಿ ಅವನ್ನು ನಾವು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ ಬಳಸಿರುವ "ಹೋದ ಮಾರಿಯ ಕರೆದು ಮನೆಯೊಳಗಾದರಿಸಿದವರುಂಟೆ", "ನಾದಕೆಂಡವನುರುಡಿ ಮುಡಿ ದವರುಂಟೆ" ಮುಂತಾದವು, ನಯಸೇನ ಬಳಸಿರುವ "ಕೊರಲ ಸತ್ವಮಿಲ್ಲದೊರಲಂ ನುಂಗಿದರ್", "ಮುನ್ನಂ ಬಂದ ಕಿವಿಯಿಂದಂ ಬೞಿಕಂ ಬಂದ ಕೋಡು ಕೂರಿತ್ತು", "ಮೋಹದಾಕೆ ವೋತಿಯಾದಳ್", "ಡೊಂಕೆಂಬ ನಾಯ ಬಾಲದ ತೆಱದಿಂ" ಮುಂತಾದ ವನ್ನು ಕತೆಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಕವಿಗಳು ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಇವು ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುವ ರೂಪಗಳಂತೆಯೇ ಇವೆ.

ಪುನರ್ಜನ್ಮ, ಹಣೆಯಬರಹ ಮುಂತಾದ ವಿಷಯಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ನಂಬಿಕೆ ಗಳನ್ನು ನಾವು ದಾಸರಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ :

'ಕಷ್ಟಪಟ್ಟರೂ ಇಲ್ಲ ಕಳೆವಳಿಸಿದರಿಲ್ಲ
ಭ್ರಷ್ಟಮಾನವ ಹಣೆಯಬರಹವಲ್ಲದೆ ಇಲ್ಲ' (ಪು. 136 ಕ.ಭ.ಗೀ.)

ಇದು ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಬಂದ ನಂಬಿಕೆ. ಇಂತಹ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಯಾವ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನೂ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳದೆ ಕವಿಗಳ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ದಾಖಲಾಗಿವೆ. ಇದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಜನಪದರ ಆಚರಣೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ನಮಗೆ ಮಾಹಿತಿ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಜನ್ನ ತನ್ನ ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆಯಲ್ಲಿ ಅಹಿಂಸಾ ಧರ್ಮವನ್ನು ಹೇಳಹೊರಟವನು. ಅಲ್ಲಿ ಹಿಂಸಾ ದೃಶ್ಯ ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡುವುದರ ಮೂಲಕ ಅದರ ಕಠೋರತೆಯನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸುವಲ್ಲಿ ಕವಿ ಪ್ರಯತ್ನವಿದೆ.

"ಆ ಪುರದ ತೆಂಕವಂಕ ದೊ
ಳಾ ಪೊತ್ತುಮನೇಕ ಜೀವಹತಿ ತನಗೆ ಸುಖೋ
ದ್ದೀಪನಮೆನಿಸುವ" (ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆ 1–34)

ಮಾರಿದೇವತೆಗೆ ಅನೇಕ ಜೀವಹತಿ ಸುಖೋದ್ದೀಪನವನ್ನು ನೀಡುವುದೆಂಬ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಜನ್ನ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ.

"ಚಿಗುರಲಿ ಬೇವಿನ ಸೊಪ್ಪು ನಾರಸೀರೆ
ಬಗೆಬಗೆಯಿಂದ ಶೃಂಗಾರ ಮಾಡಿ
ನೆಗೆನೆಗೆದು ಆಡಲು ಕುಣಿಯಲು" (ಪು. 47 ಕ. ಜ. ಸಂ.)

ಬೇವಿನುಡಿಗೆಯ ಸೇವೆ ಜನಪದರ ಒಂದು ಆಚರಣೆ. ಇವು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾವಗೊಳ್ಳಲು ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣವಿದೆ. ಅಂದರೆ ಕವಿಗಳು ಜಾನಪದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಎರಡು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಒಂದನ್ನು ಇತ್ಯಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡರೆ ಮತ್ತೊಂದನ್ನು ನೇತ್ಯಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಅಂದರೆ ಶಿಷ್ಟವರ್ಗಗಳು ತಮ್ಮ ಅನಿಸಿಕೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಿರುವುದು ಜನಪದ ವರ್ಗವನ್ನು ಉದ್ದೇಶಿಸಿಯೇ. ಜೈನ, ವೀರಶೈವ, ವೈದಿಕ ಎಲ್ಲ ಧರ್ಮಗಳಿಗೂ ತಮ್ಮ ಧರ್ಮದ ಅನುಯಾಯಿಗಳಾಗಿ ಜನಪದರನ್ನು ಆಕರ್ಷಿಸುವ ಅಗತ್ಯವಿದ್ದಿತು. ಬಹುಪಾಲು ಜನವರ್ಗ, ಕೆಳವರ್ಗಗಳೇ ಇವರ ಮೂಲ ಬಂಡವಾಳವಾಗಿದ್ದವು. ಹೀಗಿರುವಾಗ ತಮ್ಮ ಧರ್ಮದ ತತ್ವಗಳನ್ನು ಅವರಿಗೆ ತಲುಪಿಸಲು ಅವರಲ್ಲಿರುವ ನಂಬಿಕೆ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ತ್ಯಜಿಸುವ ಅಗತ್ಯವಿತ್ತು. ಇಂತಹ ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಅವರ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ತೆಗಳಲೆಂದೇ ಶಿಷ್ಟವರ್ಗಗಳು ಬಳಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಕೆಲವು ಕಡೆ ಅವರ ಗಾದೆಗಳನ್ನು ಇವರ ಆಚರಣೆಗಳ ನಿರಾಕರಣೆಗೆ ಬಳಸಿಕೊಂಡರೆ ಕೆಲವು ಬಾರಿ ಅವರಲ್ಲಿದ್ದ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನೇ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿರುವರು. ಇಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಜನಪದರ ಸ್ವರ್ಗ–ನರಕದ ಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಇವರ ಆಚರಣೆಗಳ ನಿರಾಕರಣೆಗೆ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಜನಪದರ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಅನುಕರಿಸುವಲ್ಲಿಯೂ ಕೂಡ ಇಂತಹ ಉದ್ದೇಶವೊಂದು ಇದ್ದಿರಬಹುದೆಂದು ಊಹಿಸಬಹುದು.

ಶಿಷ್ಟರು ತಮ್ಮ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಜಾನಪದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಮೂರು ಉದ್ದೇಶಗಳಿರಬಹುದೆಂದು ಊಹಿಸಬಹುದು.

1. ಶಿಷ್ಟರೀತಿಯನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಹಾಗೂ ಜನಪದ ರೀತಿಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಲು.
2. ಜನತೆಯನ್ನು ತಮ್ಮ ಧರ್ಮದ ಕಡೆ ಸೆಳೆದುಕೊಳ್ಳಲು ಅವರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ರೀತಿಯನ್ನು ಇವರು ಬಳಸಿಕೊಂಡಿರಬೇಕು.
3. ಜನಪದರ ಕೆಲವು ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ತಮ್ಮಲ್ಲಿ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರ ಮೂಲಕ ಅವರನ್ನು ಶಿಷ್ಟ ಆಲೋಚನೆಗಳ, ಧರ್ಮದ ಶಾಶ್ವತ ಬಂಧಿಗಳನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ.

ಇಂತಹ ಕಡೆಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಜಾನಪದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಶಿಷ್ಟರ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ನವೋದಯ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಗೊಂಡಿರುವ ಜಾನಪದ ಅಂಶಗಳು ಜನಪದರನ್ನು ಶಿಷ್ಟರಿಗೆ ಸಮಾನವಾಗಿ ಕಾಣುವಂತೆ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸಿದವು. ಇದು ವಚನಕಾರರಲ್ಲೂ ಕಾಣುವ ಅಂಶವಾಗಿದೆ. ಇವರಲ್ಲದೆ ಪುರಂದರ ಮತ್ತು ಕನಕ ದಾಸರಲ್ಲೂ ಇಂತಹ ನೆಲೆಯೊಂದನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಚಳುವಳಿಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ನವೋದಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೆಲವು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಧೋರಣೆಗಳನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರೂ ಕೂಡ ಬಡತನ, ಜಾತೀಯತೆ ಮುಂತಾದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಕಡೆಗೆ ಗಮನಹರಿಸಿತು. ಇವು ಜನಪದರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳೇ ಆಗಿದ್ದವು;

> "ಬಡತನದ ಬಲಿಯಾಗ ಕರುಳಿನ ಕೊಲಿಯಾಗ
> ಬಾಳ್ವಿಯು ಒಲಿಯ್ಯಾಗ
> ಸುಟ್ಟು ಹಪ್ಪಳದ್ದಾಂಗ ಸೊರಗಿದ ಸೊಪ್ಪಾಂಗ
> ಬಂತಂತ ಮುಪ್ಪು ಬ್ಯಾಗ"17

ಮುಪ್ಪಿಗೆ ಕಾರಣವಾದ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಲು ಬಳಸಿದ ರೂಪಕಗಳು ಜನಪದ ಜೀವನವನ್ನು ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಬಡತನಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಹೇಳುವುದರ ಮೂಲಕವೇ ಇವರಲ್ಲಿ ಧೈರ್ಯವನ್ನು ತುಂಬಿ ಬಡತನಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ಶಕ್ತಿಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಹೋರಾಡುವಂತೆ ಎಚ್ಚರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಜನಪದ ವರ್ಗವನ್ನು ತಲುಪುವ ರೂಪಕ ಮತ್ತು ಭಾಷೆಯನ್ನು ಬಳಸುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಕವಿಗಳು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾದ ಬಲೆ, ಒಲೆ. ಹಪ್ಪಳ, ಸೊಪ್ಪಿನ ರೂಪಕಗಳು ಬಡತನದ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ವಿವರಿಸುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕೆಳವರ್ಗದ ಮನವೊಲಿಸುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಕವಿ ಚೆನ್ನಾಗಿ ನಿರ್ವಹಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ಧಾರ್ಮಿಕ ಶಕ್ತಿಗಳು ಮಾಡುವ ಆಕರ್ಷಣೆಗಿಂತ ಭಿನ್ನ ನೆಲೆಯದು. ನಯಸೇನ ಜೈನ ಧರ್ಮವನ್ನು ಜನಪ್ರಿಯಗೊಳಿಸಲೆಂದೇ ಆಡುಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಜನಪದರ ನಂಬಿಕೆ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ

ಬಳಸಿಕೊಂಡನು. ಆದರೆ ಬಸವಣ್ಣ, ಕನಕದಾಸ ಮತ್ತು ಇತರರಿಗೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ಒತ್ತಾಸೆ ಇದ್ದರೂ ಸಮಾನತೆಯ ಆಶಯವೂ ಅವರಲ್ಲಿ ಪ್ರಬಲವಾಗಿತ್ತು. ಹರಿಹರನ ಬಸವರಾಜದೇವರ ರಗಳೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸನ್ನಿವೇಶವೊಂದು ಹೀಗಿದೆ.

"ಹೊಲೆಯ ಮನೆಯ ಹೊಕ್ಕು ನೀನು ಬಂದು ಎಲ್ಲರನ್ನೂ ಗೋಜಾಗತಂ ಮಾಳ್ಪುದು ಮಾರ್ಗವಲ್ಲ ಎಂದು ಬಿಜ್ಜಳನು ಬಸವಣ್ಣನನ್ನು ಆಕ್ಷೇಪಿಸಲು ಬಸವಣ್ಣನ್ ರೇಗಿ ಬುದ್ಧಿ ಇಲ್ಲದ ಭೂಪ ನಾನು ಹರನಱಿಯದ ಹೊಲೆಯನ ಮನೆಯಿಂ ಹೊಕ್ಕೊಂಡುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ವೇದಶಾಸ್ತ್ರ ಪುರಾಣಾಗಮ ವಿಧಿಯಂ ನಡೆವ ವಿಪ್ರರಂ ಹೊಲೆಯರೆಂದು ಶಿವಭಕ್ತನಾದ ಹೊಲೆಯನಂ ಉತ್ತಮನೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣವೇನು ? ವಿಪ್ರರ ಮೈಯ್ಯ ಕೊಯ್ಯೆ ನೆತ್ತರ್ ಭಕ್ತರ ಮೈಯೊಳ್ ಪಾಲ್ ಸುರಿದಪುದೆ ? ಎಂದು ಬಿಜ್ಜಳನು ಬಸವಣ್ಣನ್ನನ್ನು ಕೇಳಲು ಇದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರವಾಗಿ ಬಸವಣ್ಣ ಕಂಬಳಿಯ ನಾಗೀದೇವನನ್ನು ಕರೆಸಿ ಆ ಶಿವಚರಣನ ಪಾದದ ಉಂಗುಟದ ಮೊನೆಯನ್ನು ಚುಚ್ಚಲು ಹಾಲಿನ ಒರತೆಯು ಓಲಗದ ನಡುವೆ ಹೊಳೆಯಾಗಿ ಹರಿಯಿತು.[18]"

ಇಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಗೊಂಡ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಆಶಯವನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸುವುದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ನಿರಾಕರಣೆಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ಜಾತಿಪದ್ಧತಿ ವೈದಿಕ ರಿಂದ ಹಿಡಿದು ಎಲ್ಲಾ ವರ್ಗಗಳಲ್ಲೂ ಒಪ್ಪಿತವಾದ ವಿಷಯವಾಗಿತ್ತು. ಅಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಎರಡೂ ವರ್ಗಗಳು (ಶಿಷ್ಟ ಮತ್ತು ಜನಪದ) ನಂಬಿದ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಒಪ್ಪಿತವಾದ 'ಜಾತಿ'ಯ ನಿರಾಕರಣೆ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಇದರೊಂದಿಗೆ ಶಿಷ್ಟರ ವೇದ, ಪುರಾಣ, ಆಗಮಗಳು ನಿರಾಕರಣೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗಿವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಶಿವಭಕ್ತ ಎಂಬುದೇ ಮಾನದಂಡ. ಈ ಹೊಸ ಮಾನದಂಡವನ್ನು ಎಲ್ಲ ವರ್ಗಗಳೂ ಒಪ್ಪುವ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಇತ್ತು. ಇದರಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಜನಪದ ವರ್ಗಗಳಿಗೆ ನಂಬಿಕೆ ಮೂಡಿಸುವ ಅಗತ್ಯವಿದ್ದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಜನರ ನಡುವೆ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿದ್ದ ಪವಾಡ ಗಳನ್ನು ಇವರು ಬಳಸಿಕೊಂಡರು. ಇವು ಸಾಮಾನ್ಯ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಅಸಾಮಾನ್ಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಇರಿಸುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ ಜನಪದ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಶಿಷ್ಟ ಆಲೋಚನೆಗಳಿಗೆ ಅನು ಗುಣವಾಗಿ ಪರಿಷ್ಕಾರಗೊಂಡು ಶಿಷ್ಟ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ವಿಜೃಂಭಿಸಿವೆ. ಇಂತಹ ನಂಬಿಕೆ ಗಳನ್ನು ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಎಲ್ಲ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲೂ ಗುರುತಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಬಳಕೆಯಾದ ರೂಪವನ್ನು Rechard M Dorson (Elaboration and revisions of oral texts) ಅಂದರೆ ವಿಷದೀಕರಣಗೊಂಡ ಪರಿಷ್ಕೃತ ಮೌಖಿಕ ಪಾಠ ಗಳು ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. ಜಾನಪದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಕವಿಗಳು ಸ್ವೀಕರಿಸುವಾಗ ಕೆಲವು ಜನಪದಆಶಯಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಅವುಗಳನ್ನು ವಿಸ್ತಾರಗೊಳಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹೊಸ ಆಲೋಚನೆಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಜನಪದರ ಆಶಯಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅವರನ್ನೂ ಶಿಷ್ಟ ವರ್ಗಗಳಿಗೆ ಸಮ ವೆಂದು ಹೇಳುವ ಸಲುವಾಗಿಯೋ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಇನ್ನೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳು

ವುದಾದರೆ ಜನಪದರನ್ನು ತಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಗಳ ಕಡೆಗೆ ಆಕರ್ಷಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಎನ್ನಬಹುದು.

ಶಿಷ್ಟಕವಿಗಳು ಕೆಲವು ಜಾನಪದೀಯ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ತಮಗೆ ಬೇಕಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಅವರ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಭಾಷೆಯನ್ನೇ ಅನು ಕರಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನೂ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಇದನ್ನು Tylor ಕವಿಗಳು ತಮ್ಮ ಬರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಜಾನಪದವನ್ನು ಅನುಕರಣೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ ಎಂದಿದ್ದಾರೆ (writers have imitated folklore). ಇಲ್ಲಿ ಕಂಠಸ್ಥಪಾಠಗಳನ್ನು ಅನುಕರಿಸುವುದರಿಂದ ಹೊಸ ರೀತಿಯ ಆಲೋಚನೆಗಳನ್ನು ಕವಿಗಳು ನಿರೂಪಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿನ ವಸ್ತು ಮೂಲ ಜನಪದದಾಗಿದ್ದು ಹೊಸ ಸಂವೇದನೆಯಲ್ಲಿ ಮಂಡಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಪರಂಪರೆಯ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಕವಿಗಳು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ.

ಮಾಸ್ತಿಯವರ 'ಮುಸಿಲಮ್ಮ' ಎಂಬ ಕಥನಕವನದ ವಸ್ತು ಜನಪದ ಮೂಲದ್ದು. 'ಕೆರೆಗೆಹಾರ' ಎಂಬ ವಸ್ತುವನ್ನೇ ಅನುಕರಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಮಾಸ್ತಿ ಅವರು ಆ ಕಾಲದ ಮೌಲ್ಯಗಳಿಗನುಗುಣವಾಗಿ ಕಥನಕವನವನ್ನು ಪರಿವರ್ತನೆ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಉದಾತ್ತ ಹೆಣ್ಣಿನ ಚಿತ್ರಣ ಮತ್ತು ಭಾರತೀಯ ಮನೋ ಧರ್ಮವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ- ಹೆಣ್ಣಿನಪಾತ್ರವನ್ನಾಗಿ ಮುಸಿಲಮ್ಮನ ಪಾತ್ರ ಬರುತ್ತದೆ. ಜನಪದರ ಕೆರೆಗೆಹಾರದಲ್ಲಿ ಬರುವ "ಕೊಟ್ಟ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟಂಗೆ ಇರಬೇಕು" ಎಂಬ ಸಾಲುಗಳು ಅವಳ ಸಾವಿಗೆ ಕಾರಣವಾದರೆ ಮುಸಿಲಮ್ಮನಲ್ಲಿ ಬದುಕಿ ಕಷ್ಟಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವುದಕ್ಕಿಂತ ಹತ್ತಾರು ಮಂದಿಗೋಸ್ಕರ ಮಾಡುವ ತ್ಯಾಗವೇ ಅರ್ಥ ಪೂರ್ಣ. ಇವು ನವೋದಯದ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಚಳವಳಿಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸೃಷ್ಟಿಗೊಂಡ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತವೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಮುಸಿಲಮ್ಮ ಮಲತಾಯಿ ಧೀರ ಸತಿದೇವಿ ಮುಸಿಲಮ್ಮಳಾಗುವುದು ಅವಳ ತ್ಯಾಗಶೀಲ ಗುಣದಿಂದಾಗಿಯೇ ಎಂಬುದನ್ನು ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ;

"ಗಂಗಮ್ಮ ಕೇಳಿಹಳು ಕೆರೆ ಉಳಿಯಬೇಕು
ನನ್ನ ಸಾಕಿದ ಊರು ಬಾ ನನ್ನ ಸಾಕು
ಎಂದು ಬೇಡುವ ಹೊತ್ತು ನಾ ಒಲ್ಲೆ ಎನಲೆ ?
....
ಸತ್ತರೂ ಬಾಳಿದರು ಅದೆ ದೈವ ನನಗೆ
ಅದೆ ದಿಕ್ಕು ತೌರಿಗೆ ಈ ಹೊಕ್ಕ ಮನೆಗೆ"

ಶಿಷ್ಟಕವಿಗಳು ವಸ್ತುವನ್ನು ಅನುಕರಿಸುವುದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಭಾಷೆ, ಲಯ ಗಾರಿಕೆ ಧಾಟಿಗಳನ್ನು ಅನುಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಶಿಷ್ಟಕವಿಗಳು ಗಾದೆಮಾತುಗಳಂತೆ ವಾಕ್ಯ ಗಳನ್ನು ರಚಿಸುವುದು ಜನಪದರ ಆಡುಭಾಷೆಯನ್ನು ಅನುಕರಿಸುವುದು ಸಾಮಾನ್ಯ. ಗಾದೆ ಮಾತಿನಂತೆ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ದಾಸರು ಎತ್ತಿದ ಕೈ. ಅವರ ಹಲವು ಕೀರ್ತನೆಗಳು ಗಾದೆಗಳ ಸಂಗ್ರಹದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತವೆ:

'ಉಂಬುಡುವುದಕ್ಕಿಲ್ಲದರಸಿನೋಲಗಕ್ಕಿಂತ
ತುಂಬಿದೂರೊಳಗೆ ತಿರುದುಂಬುವುದೆ ಲೇಸು
ಹಂಬಲಿಸಿ ಹಾಳ್ಹರಟೆ ಹೊಡೆಯುದಕ್ಕಿಂತ ಹರಿ
ಯೆಂಬ ದಾಸರ ಕೂಡೆ ಸಂಭಾಷಣೆಯೇ ಲೇಸು'

(ಪು. ಸಾ. ದ. 3 ಪು. 1 8)

ಇಂತಹ ಅನೇಕ ಕೀರ್ತನೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಶಿಷ್ಟಕವಿಗಳೂ ಜನಪದರ ಕಥೆ ಹೇಳುವ ತಂತ್ರವನ್ನು ಅನುಕರಿಸುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಶಿವಕೋಟ್ಯಾಚಾರ್ಯರ ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ಕಥೆಗಳ ಪ್ರಾರಂಭ ಜನಪದ ಕಥೆಗಳ ಹಾಗೆಯೇ ಇದೆ. "ಪಾಟಳೀ ಪುತ್ರವೆಂಬ ಪುರಮಲ್ಲಿ ಶ್ರೇಷ್ಠಸುದತ್ತನೆಂಬಾನಾತನ ಮಗಳ್ ಸುಧಾಮೆಯೆಂಬ ಕನ್ನೆಯೊಂದು ದಿವಸಂ ಗಂಗೆಯಂ ಮೀಯಲ್ವೋಗಿ ಮೀವಲ್ಲಿ" ಹೀಗೆ ಜನಪದ ಕತೆಗಳ ತಂತ್ರವನ್ನು ಅನುಕರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಕಥನತಂತ್ರ ಹಾಗೂ ಭಾಷೆಯ ಅನುಕರಣೆ ಜನಪದರನ್ನು ಆಕರ್ಷಿಸುವಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖ ಪಾತ್ರವಹಿಸಿವೆ.

ಶಿಷ್ಟಕವಿಗಳು ಜನಪದ ವಸ್ತುವನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ಹೊಸ ಆಶಯಗಳನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುವಂತೆ ಸಮಕಾಲೀನ ವಸ್ತುವನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ಕಥೆ, ಕವನ ರಚಿಸುವ ಸಂದರ್ಭ ದಲ್ಲಿ ಪರಂಪರೆಯ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಶೋಧನೆ ಮಾಡಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಇಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆಗಳ ಅನುಕರಣೆ ಶೋಧನೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಕಥನಕವನ 'ನಾಗಿ' ಇದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಒಳ್ಳೆಯ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿದೆ. ಸವತಿ ತಾಯಿಯ ಕಿರುಕುಳದಲ್ಲಿ ಬಳಲುವ ನಾಗಿ ಪಾತ್ರ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಉಳಿದು ಬಂದ 'ಸವತಿ ತಾಯಿಯ' ಆಶಯವೇ ಆಗಿದೆ. ಅರೆಪ್ರಾಯದಲ್ಲಿ ಸತ್ತವರು ದೆವ್ವವಾಗುವ ಕಲ್ಪನೆ ಹಾಗೂ ಋಣದ ಕಲ್ಪನೆ ಮುಂತಾದವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೋಡಬಹುದು. ಹೀಗೆ ಬಳಕೆ ಗೊಂಡ ಜಾನಪದ ಅಂಶಗಳು ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅನೇಕ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುವಲ್ಲಿ ಸಹಾಯಕವಾಗುತ್ತವೆ. ದಾಸರಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಗೊಂಡ ಜಾನಪದ ಅಂಶ ಗಳನ್ನು ಆಯಾ ಅಧ್ಯಾಯಗಳಲ್ಲಿ ವಿವರವಾಗಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಲಾದ ಶಿಷ್ಟಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿನ ಜಾನಪದ ಅಂಶಗಳು ಮುಂದಿನ ನನ್ನ ಅಧ್ಯಯನದ ರೀತಿಯನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿನ ಈ ಪ್ರಯತ್ನ ಮುಂದಿನ ಅಧ್ಯಯನದ ಪೂರ್ವ ಪೀಠಿಕೆಯಷ್ಟೆ.

ಈ) ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕೀರ್ತನೆಕಾರರ ಪ್ರಾತಿನಿಧ್ಯ:

ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿವಿಧ ಪ್ರಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ರಚಿತವಾಗಿದೆ. ಇದು ಛಂದಸ್ಸಿನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ನವೀನಗೊಳ್ಳದೆ ವಸ್ತು ಧೋರಣೆಗಳಲ್ಲೂ ಹೊಸ ರೀತಿಯ ಆಶಯಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಸಾಹಿತ್ಯ ತನ್ನ ಹಿಂದಿನ ಚಂಪೂ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನ ಆಶೋತ್ತರಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸುವಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿದೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡದ ಎರಡು ಭಕ್ತಿಪಂಥಗಳು ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಕೆಲಸಮಾಡಿವೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಇಲ್ಲಿ ಶಿವದಾಸರ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಹರಿದಾಸರನ್ನು ನೋಡುವುದರಿಂದ ಆ ಕಾಲದ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸಲು ಸಹಾಯಕವಾಗುತ್ತದೆ.

ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ವಚನಗಳಿಂದ ಗುರುತಿಸುತ್ತೇವೆ. ಈ ಕಾಲದ ರಚನಕಾರರು ರಾಜಾಶ್ರಯವನ್ನು ತೊರೆದು ತಮ್ಮ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬಂದ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯ ರಚಿಸಿದ ಸಂಪನ್ನರು. ಶಿಷ್ಟವರ್ಗಗಳಿಗೆ ಮೀಸಲಾಗಿದ್ದ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಜನಸಮುದಾಯದ ಕಡೆಗೆ ತಂದವರು ವಚನಕಾರರು. ಇದರ ಫಲವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡ ಹೊಸ ಆಶಯಗಳು ಮತ್ತು ರೀತಿಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿನ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ವಚನಕಾರರು ಜನಪದರ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಮತ್ತು ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಆ ಕಾಲದ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಿದರು. ಸಂಪ್ರದಾಯಸ್ಥ ಶಿಷ್ಟವರ್ಗಗಳ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಇವರು ನಿರಾಕರಿಸುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಹಳೆಯ ಆಚರಣೆ, ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಇವರು ಹೊಸ ರೀತಿಯ ಆಲೋಚನೆಗಳನ್ನು ಮಾನಸಿಕ ಪಕ್ವತೆಯ ಕಡೆಗೆ ಕೊಂಡೊಯ್ಯುವ ಉದ್ದೇಶವನ್ನೂ ಪ್ರಕಟಿಸಿದರು. ಇದನ್ನು ವಚನಕಾರರ ಹಲವು ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು.

> "ದೇವಲೋಕ ಮರ್ತ್ಯ ಲೋಕವೆಂಬುದು ಬೇರೆ ಮತ್ತುಂಟೆ ?
> ಈ ಲೋಕದೊಳಗೆ ಮತ್ತೆ ಅನಂತಲೋಕ
> ಶಿವಲೋಕ ಶಿವಾಚಾರವಯ್ಯಾ ;
> ಭಕ್ತನಿರ್ದ ಠಾವೇ ದೇವಲೋಕ :
> ಭಕ್ತಸಂಗಣವೇ ವಾರಣಾಸಿ" (ಬಸವಣ್ಣನವರ ಷಟ್‌ಸ್ಥಳದ ವಚನ ಪು. 142)

ಇದಲ್ಲದೆ 'ಆಚಾರವೇ ಸ್ವರ್ಗ ಅನಾಚಾರವೇ ನರಕ' 'ಅಯ್ಯಾ ಎಂದರೆ ಸ್ವರ್ಗ ಎಲವೊ ಎಂದರೆ ನರಕ', ಈ ಮುಂತಾದವು ಈ ಲೋಕವೇ ದೇವಲೋಕಕ್ಕೆ ಸಮವೆನ್ನುವ ಮಾತುಗಳಾಗಿವೆ. ಮನುಷ್ಯನ ಬದುಕನ್ನು ನೆಲದ ಮೇಲೆ ಇರಿಸಿ ನೋಡುವುದಾಗಿದೆ. ಶಿಷ್ಟ ವರ್ಗಗಳಲ್ಲಿ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿದ್ದ ಅನಂತಲೋಕದ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಮನುಷ್ಯ ಬದುಕುವ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಇವರ ಧೋರಣೆಯಾಗಿದೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ಇವರಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಗೊಂಡ ವಿಚಾರವೆಂದರೆ 'ಜಾತಿಯತೆ' ಮತ್ತು 'ಸಮಾನತೆ', ಜಾತಿಯಿಂದ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿ ಸ್ವರ್ಗವನ್ನು ಪಡೆಯಲಾರ. ಸ್ವರ್ಗವಿರುವುದು ವ್ಯಕ್ತಿ ಬಾಳುತ್ತಿರುವ ಸಮಾಜದೊಂದಿಗೆ ಅವನು ಪಡೆಯುವ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ಮತ್ತು ಆ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ಅವನು ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಆಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ಇಂತಹ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಬದುಕಿನ ಹತ್ತಿರಕ್ಕೆ ತಂದು ವಾಸ್ತವಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿಚಾರ ಮಾಡಿರುವುದೇ ವಚನಕಾರರ ಮತ್ತು ಕೀರ್ತನಕಾರರ

ಪ್ರಾಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಇಂತಹ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಒಂದು ವರ್ಗದವರ ನಂಬಿಕೆಗಳಾಗಿರದೆ ಒಟ್ಟು ಸಮಾಜದ ಎಲ್ಲಾ ವರ್ಗದ ನಂಬಿಕೆಗಳಾಗಿದ್ದವು. ಜನಪದರು ಕೂಡ ತಮ್ಮ ಕಷ್ಟಗಳಿಗೆ ಮತ್ತು ತಮ್ಮ ಕೀಳರಿಮೆಗೆ ಪೂರ್ವಜನ್ಮದ ಕರ್ಮವೇ ಕಾರಣವೆಂದು ನಂಬಿದ್ದರು.

ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಮೂಲಕ ಪ್ರಾರಂಭವಾದ ಸಾಹಿತ್ಯವಾದರೂ ಕೂಡ ಅದರ ಆಶಯಗಳು ಸಂಪ್ರದಾಯಸ್ಥ ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಲೋಚನೆಗಳನ್ನು ಮೀರುವಂಥವಾಗಿವೆ. ಧಾರ್ಮಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯೊಂದು ಮನುಷ್ಯನಲ್ಲೇ ಅಂತಸ್ಥವಾದ ಬಯಕೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಆದರೆ ಮನುಷ್ಯನಲ್ಲೇ ಇರುವ ಈ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಅರಿವಿನ ಗುಣಗಳು ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ವಿಶಾಲ್ಯಗಳನ್ನು, ಸಾಂದರ್ಭಿಕತೆಯನ್ನು ಹಾಗೂ ಹೆಚ್ಚಳವನ್ನು ಗಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಕಾರಣವಾಗುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮರೆಯುವ ಹಾಗಿಲ್ಲ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಈ ಕಾಲದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಧಾರ್ಮಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಉಳಿಯದೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಆಶಯಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸುವಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖವಾಯಿತು. ಮನುಷ್ಯ-ಮನುಷ್ಯನ ನಡುವೆಯೇ ಕಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಅಸಮಾನತೆ, ಜಾತೀಯತೆ ಮತ್ತು ಅಶುದ್ಧತೆಯ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸುವ ಕಡೆಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಗಮನಹರಿಸಿತು. ಆದರೆ ಈ ಎಲ್ಲವೂ ನಮ್ಮ ಶ್ರೇಣಿಕೃತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಮೂಲ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲೇ ಉಳಿದಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ.

ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪಂಡಿತವರ್ಗವಲ್ಲದೆ ಸಾಮಾನ್ಯರೂ (ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರರು) ಕಾವ್ಯ ಬರೆಯುವ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದರು. ಇಲ್ಲಿ ಬರವಣಿಗೆಗಿಂತ ಕಾವ್ಯ ಹಾಡುವುದು ಹೇಳುವುದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಇದರ ಫಲವಾಗಿ ಜನಪದರ ರೀತಿಯೊಂದು ಈ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಸೇರಿಹೋಯಿತು. ಅವರ ಭಾಷೆಯ ಜೊತೆಗೆ ಅವರ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ವೃತ್ತಿಯ ಮಾಹಿತಿಗಳನ್ನು ಹಲವು ವಚನಕಾರರಲ್ಲಿ ನಾವು ಕಾಣಬಹುದು. ವೈದಿಕ ಧರ್ಮದಿಂದ ಪ್ರೇರಣೆ ಹೊಂದಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿದ್ದ ಸಮಾಜದ ರಚನಾ ವಿಧಾನವನ್ನು ಇವರು ನಿರಾಕರಿಸುವಲ್ಲಿ ಮೊದಲಿಗರು. ಇವರ ನಂತರ ಬಂದ ಕೀರ್ತನಕಾರರು ಇಂತಹ ವೈದಿಕ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದಂತೆ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ಡಾ. ಜಿ. ಎಸ್. ಎಸ್. ಹೀಗೆನ್ನುತ್ತಾರೆ"ವಚನಕಾರರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯಾಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಗೆ ಇದ್ದಂಥ ಸಾಮಾಜಿಕ ಧಾರ್ಮಿಕ ಕ್ರಾಂತಿ ಹರಿದಾಸರಿಗೆ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ವಚನಕಾರರಿಂದಲೇ ಪ್ರೇರಣೆ ಪಡೆದ ಈ ಪಂಥ ಸನಾತನ ವೈದಿಕ ಪರಂಪರೆಯ ಮುಂದುವರಿಕೆ ಆಗಿದೆಯೇ ಹೊರತು ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯದಂತೆ ವೈದಿಕ ಪರಂಪರೆಯ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ರೂಪದ್ದಲ್ಲ"20. ವಚನಕಾರರ ಆಂದೋಲನ ಹೊಸ ಆಶಯಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಪ್ರಾರಂಭವಾದ ಚಳವಳಿಯಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ದಾಸಪಂಥ ಹಿಂದೆ ಇದ್ದ ವೈದಿಕ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿಯೇ ಪ್ರಾರಂಭವಾದ ಆಂದೋಲನವಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕನಕ, ಪುರಂದರರ ಕೀರ್ತನೆಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಹೊಸ ಆಲೋಚನೆಗಳನ್ನು ನಾವು ಗುರುತಿಸ

ಬಹುದು. ಇದರಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದವು ಅಸಮಾನತೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದ್ದು. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಗುರುತಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಅಶುದ್ಧ ನೆಲೆಯನ್ನೂ ಇವರು ನಿರಾಕರಿಸಿದರು.

ಕೆಳವರ್ಗಗಳನ್ನು ಅಶುದ್ಧ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸುವುದನ್ನು ವಚನಕಾರರು ತೆಗಳಿದರು. ಅಶುದ್ಧತೆಗೆ ಕಾರಣವಾದ ವೃತ್ತಿ ಮತ್ತು ಜಾತಿಯನ್ನು ವಚನಕಾರರು ನಿರಾಕರಿಸಿದರು. ಬಸವಣ್ಣ 'ಕೊಲುವವನೇ ಮಾದಿಗ ಹೊಲಸು ತಿಂಬವನೇ ಹೊಲೆಯ' ಎಂಬುದನ್ನು ಅಹಿಂಸಾಧರ್ಮದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಭಕ್ತಿಪಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಜನಪದರ ಕ್ಷುದ್ರದೇವತೆಗಳು ನಿರಾಕರಣೆಗೊಳ್ಳಲು ಇದೇ ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಕ್ಷುದ್ರದೇವತೆಗಳು ಬಲಿಯನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುವ ದೇವತೆಗಳಾಗಿವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕೆ ಸ್ಥಾನವಿಲ್ಲ. ಮಾಂಸಸೇವನೆಯನ್ನು ಕೂಡ ಎಲ್ಲ ಭಕ್ತಿಪಂಥಗಳು ಅಶುದ್ಧವೆಂದೇ ಬಗೆದಿವೆ. ಆದರೆ ಅವರು ಅವರ ವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಹುಟ್ಟಿನಿಂದ ಬಂದ ಜಾತಿಯನ್ನು ಅಶುದ್ಧವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲಿಲ್ಲ. ವೈದಿಕ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಶುದ್ಧ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಲಾದ ವೇದಗಳ ಪಠನೆ, ಸ್ನಾನ, ಜಪ ಪುರಾಣ ಪ್ರವಚನ ಗಳನ್ನು ಇವರು ತೆಗಳಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ:

"ವೇದ ವೇಧಿಸಲರಿಯದೆ ಕೆಟ್ಟವು
ಪುರಾಣ ಪೂರ್ವಸರಿಯದೆ ಕೆಟ್ಟವು" (ವಚನ ಸಂಖ್ಯೆ 324, ಅಲ್ಲಮನ ವಚನ ಚಂದ್ರಿಕೆ)

ಮುಂತಾದ ಮಾತುಗಳು ಇದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿವೆ. ದಾಸರು ಸ್ನಾನ, ಜಪ, ಪುರಾಣಕ್ಕೆ ಸಮನಾಗಿ ಹರಿನಾಮವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದರು. "ಸ್ನಾನ ಜಪಂಗಳ ಸಾಧಿಸದವನಿಗೆ ಹರಿಯನಾಮ" ಎನ್ನುವಲ್ಲಿ ಕೀರ್ತನಕಾರರಿಗೂ ಮತ್ತು ವಚನಕಾರ ರಿಗೂ ಇರುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ದಾಸರು ಯಾರಿಗೆ ಸ್ನಾನ, ಜಪ, ತಪಗಳು ಸಾಧಿಸಲಾಗದೋ ಅವರಿಗೆ ಹರಿಯನಾಮ ಮುಕ್ತಿಯನ್ನು ನೀಡುವುದೆಂದು ಸಾರಿದರು. ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಜನಪದ ವರ್ಗಗಳು ಇವರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿದ್ದವೆಂಬುದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ ಸಂಗತಿ.

ವಚನಕಾರರಿಂದ ಸೃಷ್ಟಿಯಾದ ಹೊಸ ಕಲ್ಪನೆಯೊಂದು ಎಲ್ಲ ವರ್ಗಗಳ ವೃತ್ತಿ ಯನ್ನು ಸಮವೆಂದು ಸಾರಿತು. "ಕಾಯಕವೇ ಕೈಲಾಸ" ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆ ಎಲ್ಲ ವರ್ಗದ ಜನರಲ್ಲೂ ಆತ್ಮಸ್ಥೈರ್ಯವನ್ನು ಮೂಡಿಸಿತು. ಅಂದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಜಾತಿ ಮತ್ತು ವೃತ್ತಿಯ ಮೂಲದಿಂದಲೇ ಕೈಲಾಸವೆಂದು ಬಗೆದಿದ್ದ ಜನರಲ್ಲಿ ಈ ಕಲ್ಪನೆ ಮುಕ್ತಿ ಯನ್ನು ವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಕಾಣಬಹುದೆಂಬ ಆ ಲೋಕದ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಅವರು ಬದುಕುತ್ತಿರುವ ನೆಲದಲ್ಲಿ, ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಮೂಡುವುದೆಂಬ ಆಶಯವನ್ನು ಇದು ನೀಡಿತು. ವೈದಿಕ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಅಶುದ್ಧತೆಗೆ ಮುಖ್ಯಕಾರಣ ಅವರ ಹುಟ್ಟೇ ಎಂದು ತಿಳಿಯಲಾಗಿತ್ತು. "ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ವತಃ ಕೃಷ್ಣನೇ ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

For those who take referge in me be they even of the singul breeds such as women, vaisya and sudra. ಇವರೆಲ್ಲರೂ ತಮ್ಮ ಹುಟ್ಟಿನ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಅಶುದ್ಧರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ತನ್ನ ಮೇಲೆ ನಂಬಿಕೆಯಿಟ್ಟರೆ ಈ ಜನ್ಮವಾಗಿದನಂತರ ಈ ಅಶುದ್ಧತೆಯಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಹೊಂದುತ್ತಾರೆ"[21] ವೈದಿಕ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧವಾಗಿದ್ದ ಇಂತಹ ಅನೇಕ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ದಾಸರು ನಿರಾಕರಿಸಿದರು.

ಇದರ ಫಲವಾಗಿಯೇ ವಚನ ಚಳವಳಿಯಲ್ಲಿ ಶೂದ್ರ, ಹೆಂಗಸರು ಮುಂತಾದ ಎಲ್ಲ ಜಾತಿಯ ಮತ್ತು ಕೆಳವರ್ಗದ ಜನ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲರಾಗಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಇಂತಹ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಹುಟ್ಟಿಬಂದ ಪುರಂದರ ಮತ್ತು ಕನಕದಾಸರಲ್ಲು ಕೂಡ ಹುಟ್ಟಿನಿಂದ ಬಂದ ಅಶುದ್ಧತೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ವೃತ್ತಿಯ ಕೀಳರಿಮೆಯನ್ನು ತೆಗಳಲಾಯಿತು. ವಚನಕಾರರಲ್ಲಿ ಗುರುವಾಗಲಿ, ಜಂಗಮನಾಗಲಿ ಯಾರಾದರು ಕೂಡ ಜೀವನ್ಮುಕ್ತಿ ದೊರೆಯುವುದು ಕಾಯಕದಿಂದಲೇ ಎಂದು ಸಾರಿದರು. ಇಂತಹ ತಹತಹಿಕೆಯನ್ನು ಕನಕ, ಪುರಂದರದಾಸರಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಅವರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಸರ ಮತ್ತು ಜಾತಿಯಿಂದ ಶೂದ್ರ ಮತ್ತು ವೈಶ್ಯರಾಗಿರುವುದೇ ಕಾರಣ. ಇನ್ನು ಉಳಿದ ಎಲ್ಲ ದಾಸರೂ ಕೂಡ ಜಾತಿಯಿಂದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಾಗಿದ್ದವರು. ಇವರಿಗೆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಈ ಪಂಥದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಾ ರೀತಿಯ ಸೌಲಭ್ಯಗಳು ಇದ್ದಿರಬಹುದೆಂದು ಊಹಿಸಬಹುದು. ಪುರಂದರ ಮತ್ತು ಕನಕದಾಸರ "ಎಲ್ಲರೂ ಮಾಡುವುದು ಹೊಟ್ಟೆಗಾಗಿ ಗೇಣು ಬಟ್ಟೆಗಾಗಿ" ಎಂಬ ಕೀರ್ತನೆ ರಾಜ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣ, ಶೂದ್ರ, ಸೈನಿಕ ಮುಂತಾದ ಎಲ್ಲ ಕೆಲಸಗಳ ಮೂಲ ಉದ್ದೇಶ ಒಂದೇ ಆಗಿದ್ದು ಇದರಲ್ಲಿ ತರತಮಭಾವ ಅನಗತ್ಯವೆಂದು ಸಾರುತ್ತದೆ.

ಧಾರ್ಮಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತರಾದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರನ್ನು ಶಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಐಶ್ವರ್ಯದ ಒಡೆಯರಾದ ರಾಜರನ್ನು ಇವರು ಶೂದ್ರ ಮುಂತಾದ ಕೆಳವರ್ಗಗಳಿಗೆ ಸಮನೆಂದು ಸಾರಿರುವುದು ಮೆಚ್ಚುವ ವಿಚಾರವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಹೆಣ್ಣಿನ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತ್ರ ಇವರು ಸನಾತನ ವೈದಿಕ ಧರ್ಮದ ವಿಚಾರಗಳನ್ನೇ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ. ವಚನಕಾರರು ಹೆಣ್ಣು ಮತ್ತು ಗಂಡು ಭೌತಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನರೇ ವಿನಹ ಸಾಮಾಜಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲವೆಂದರು. ದೇವರದಾಸಿಮಯ್ಯನ ವಚನವೊಂದು ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದೆ.

"ಮೊಲೆಮುಡಿ ಬಂದರೆ ಹೆಣ್ಣೆಂಬರು
ಗಡ್ಡಮೀಸೆ ಬಂದರೆ ಗಂಡೆಂಬರು
ನಡುವೆ ಸುಳಿವಾತ್ಮ ಗಂಡೂ ಅಲ್ಲ ಹೆಣ್ಣೂ ಅಲ್ಲ
ಕಾಣ ರಾಮನಾಥ" (ದೇವರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನ ವಚನಗಳು : ಸಂಖೆ : 111 ಪು 35)

ಪ್ರಕೃತಿದತ್ತವಾದ ಭೇದವನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಹೆಣ್ಣು ಮತ್ತು ಗಂಡು ಒಂದೇ ಎಂಬುದನ್ನು ಇವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಕನಕದಾಸರಂಥ ದಾಸರೂ ಕೂಡ ಹೆಣ್ಣಿನ ಬಗ್ಗೆ

ತಳೆದ ಅನಾದರದ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. 'ಪತಿವ್ರತೆಯರೆಂಬರು ಶತ ಸಹಸ್ರದಲೊಂದು' ಎಂದು ಪತಿವ್ರತಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಒತ್ತನ್ನು ಕೊಟ್ಟರು. ಇವರಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು, ಹೊನ್ನು, ಮಣ್ಣು ಮೂರು ಕೂಡ ಮಾಯೆ ಎಂದು ಗುರುತಿಸಲಾಯಿತು. ಈ ಎಲ್ಲ ಧೋರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ದಾಸಪಂಥ ವಚನಕಾರರಿಗಿಂತ ವೈದಿಕ ಧೋರಣೆಗಳನ್ನೇ ಸ್ವೀಕರಿಸಿರುವುದನ್ನು ನಾವು ಗುರುತಿಸಬಹುದು.

ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಎಲ್ಲಾ ದಾಸರಲ್ಲೂ ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಚರಣೆಯ ನಿಷ್ಠೆಯನ್ನೇ ಪ್ರಬಲವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಅವರ ಕೀರ್ತನೆಗಳು ಯಾಂತ್ರಿಕ ವಿವರಗಳಿಂದ ಕೂಡಿರುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಮನಸ್ಸಿನ ಆತಂಕವಾಗಲಿ, ದ್ವಂದ್ವವಾಗಲಿ ಇರದ ವಿಚಾರ ಸರಣಿಯೊಂದು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಯಾಂತ್ರಿಕಗೊಂಡ ಆಚರಣೆಯೊಂದರ ಪುನರಾವರ್ತನೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು.

"ಮಾಡುವ ಕರ್ಮವುಂಟು ನೋಡುವ ಕರ್ಮವುಂಟು
ಬೇಡುವ ಕರ್ಮವುಂಟು ಮಾಡಿಸುವುದುಂಟು ಮಾಡಿ
ಮಾಡಿಸುವರು ಪಾಂಶಸುರಾದಿ ದಿವಿಜರು
ಮಾಡುವರು ಮಾತ್ರನಿರಾಂಶರು
ನೋಡುವರು ಉತ್ತಮರು ಕರ್ಮಾಧಮರು
ಬೇಡಿ ಮಾಡುವ ಕರ್ಮ ಸರ್ವ ಜೀವರಿಗುಂಟು
ಕೊಡುವ ಮಲಗುವ ಓಡುವ ನಿಲುವ
ಮಾಡುವ ನಾಲ್ಕು ಕರ್ಮ ದೇಹಗಳು
ಮಾಡಿಸುವ ಹರಿಯೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು" (ಶ್ರೀ ಗೊ, ಕೃ. ಪು. 115)

ಇಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಧಾರ್ಮಿಕ ಶ್ರದ್ಧೆ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿರುತ್ತದೆಯೇ ವಿನಹ ಬದುಕಿನ ಜೀವನದ ಶ್ರದ್ಧೆಯಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಕಾಳಜಿಗಳು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಇವು ಪರಂಪರೆಯ ಎಲ್ಲ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಜನಪ್ರಿಯ ವಿಚಾರಗಳೇ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿರುವುದು ವಿಶೇಷ. ಅಲ್ಲದೆ ಇಲ್ಲಿಯ ಪ್ರಜ್ಞೆ ವೈಯಕ್ತಿಕವಾದ ನೆಲೆಯದಲ್ಲ. ಇವು ಸಮಷ್ಟಿಯ ಆಶೋತ್ತರಗಳನ್ನೇ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ.

ವಚನಕಾರರ ಮತ್ತು ದಾಸರ ನಂತರ ಬಂದ ಸರ್ವಜ್ಞ ಈ ಎರಡೂ ಪಂಥದವರ ಕೆಲವು ಧೋರಣೆಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಿದಂತೆ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಇವನು ಸಮಾಜವನ್ನು ತಾನು ಹೇಗೆ ನೋಡುತ್ತೇನೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದಕ್ಕಿಂತ ಅದು ಹೇಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಸರ್ವಜ್ಞ ಸಮಾಜದ ಎಲ್ಲ ವರ್ಗಗಳನ್ನೂ ಕುರಿತು ಹೇಳುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಜಾತಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಮಾತನಾಡಿದ್ದಾನೆ :

"ಸತ್ತುದನು ತಿಂಬಾತ ಎತ್ತಣದ ಹೊಲೆಯನು
ಒತ್ತಿ ಜೀವವನು ಕೊರೆಕೊರೆದು ತಿಂಬಾತ
ನುತ್ತಮದ ಹೊಲೆಯ ಸರ್ವಜ್ಞ

ಕೊಂದು ತಿನ್ನುವ ಹೊಲೆಯನೆಂದು ನೀ ನೆನಬೇಡ
ನೊಂದ ಜೀವವನು ಅರಿವ ಹಾರುವ ನಾಡ
ಕೊಂದಾದ ಹೊಲೆಯ ಸರ್ವಜ್ಞ" (ಪು, 186 ಸ. ವ, ಸಂ)

ಅಂದರೆ ಹೊಲೆಯತನ ಕುರಿತ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯನ್ನು ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬಂದ ಹಲವು ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಸರ್ವಜ್ಞನ ಧೋರಣೆ ಎಲ್ಲ ಕವಿಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದದ್ದು. ಅಲ್ಲದೆ ಸಮಾಜದ ವಾಸ್ತವ ಸಂಗತಿಯೂ ಕೂಡ ಆಗಿತ್ತು. ಒತ್ತಿ ಜೀವವನು ಕೊರೆ ಕೊರೆದು ತಿಂಬಾತ ಉತ್ತಮದ ಹೊಲೆಯ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಜನಪದ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಚೈತನ್ಯದ ಮಾತಾಗಿದೆ. ಜನಪದರ ಅಶುದ್ಧತೆಯನ್ನು ಅವರು ತಿನ್ನುವ ಊಟದಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಿರುವುದನ್ನು ಸರ್ವಜ್ಞ ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರಾಣಿಯನ್ನು ಕೊಂದು ತಿನ್ನುವುದರಿಂದ ಅವನು ಅಶುದ್ಧನೆನ್ನುವುದಾದರೆ ನೊಂದ ಜೀವವನ್ನು ಕೊರೆ ಕೊರೆದು ತಿನ್ನುವಾತ (ಬ್ರಾಹ್ಮಣ)ನನ್ನು ಶ್ರೇಷ್ಠ ಹೊಲೆಯನೆನ್ನಬೇಕು ಎಂಬುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಇದು ವಚನಕಾರರ ಮತ್ತು ದಾಸರ ಧೋರಣೆಗಿಂತ ಭಿನ್ನ ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವವಾದದ್ದೂ ಆಗಿದೆ.

ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ದೃಷ್ಟಿ ಸಾಮಾನ್ಯರ ಕಡೆ ಇದ್ದುದರ ಫಲವಾಗಿ ಕಾವ್ಯ ಭಾಷೆ ಗ್ರಾಮ್ಯವಾಯಿತು. ರಾಜಾಶ್ರಯದ ಹಂಗನ್ನು ತೊರೆದು ಈ ಕಾವ್ಯ ಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ತಲುಪುವಂತಾಯಿತು. ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಓದಿಸಿ ಅದರ ಸಂತೋಷವನ್ನು ರಾಜ ಮಾತ್ರ ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಕಾಲ ಇದಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ವಾಚಿಸುವ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಎದುರಲ್ಲಿ ಶ್ರೋತೃಗಳು ಕುಳಿತು ಕೇಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಈ ಕಾಲದ ರಚನೆಯೊಳಗಡೆಯೇ ಪ್ರೇಕ್ಷಕನ ಇರುವಿಕೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ (ಅದನ್ನು ದಾಸಸಾಹಿತ್ಯದ ಭಾಷೆ ಎಂಬಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಲಾಗಿದೆ). ಅಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಓದುಬಲ್ಲ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಓದುವುದೋ ಅಥವಾ ಹೇಳುವುದೋ ಮಾಡಿದರೆ ಉಳಿದವರು ಕುಳಿತು ಕೇಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಇದು ಕೂಡ ಧಾರ್ಮಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿತ್ತು. ಓದುವ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಸಕಲಸುಖ, ಸಂಪತ್ತು ದೊರೆಯುತ್ತದೆ ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆಯೂ ಕೆಲಸಮಾಡಿದೆ. ಇದು ಓದುವ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಮಾತ್ರ ನಿಲ್ಲದೆ ಕೇಳುವ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಕಡೆಗೂ ವಿಸ್ತರಿಸಿರುವುದನ್ನು ಈ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. "ಹೀಗೆ ಓದುವುದು ಉಳಿದವರು ಕುಳಿತು ಕೇಳುವುದು ಮಾಡುವ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯ ಅನುಕರಣೆಗೆ ಗುರಿಯಾಯಿತು. ಕೇಳಿದವರು ಇದನ್ನು ತಮ್ಮ ನೆನಪಿನ ಮೂಲಕ ಮತ್ತೆ ಪುನರುಚ್ಚರಿಸುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಿರಬಹುದು. ಹೀಗೆ ಕಾವ್ಯ

ವನ್ನು ಅನುಕರಿಸಿ ಹೇಳುವ ಕ್ರಿಯೆ ವಾಕ್‌ಪರಂಪರೆಯ ಮುಖ್ಯ ಲಕ್ಷಣಗಳಲ್ಲೊಂದು. ಇಂದಿನ ಓದು ಬರೀ ಕಿವಿಯ ಮೂಲಕ ನಡೆಯುತ್ತಿದೆ. ಆದರೆ ಆಗಿನ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಓದುಗರ ಸಂಖ್ಯೆಯೇ ಕಡಿಮೆಯಿದ್ದು ಓದು ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿದ್ದಿತ್ತು. ಇದನ್ನು ಹಲವರು ಕೇಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಇಲ್ಲಿನ ಓದಿಗೆ ಕಿವಿಯೇ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಕೇಳುವುದರಿಂದ ಅನುಕರಣೆಯೂ ಹೆಚ್ಚು. ಇಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯ ಮೌಖಿಕ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿಯೇ ನಾಟಕೀಯವಾಗಿಯೂ ಬಂದಿತು. ಪ್ರೇಕ್ಷಕರ ಮುಂದೆ ನಿಂತು ಓದುವುದರಿಂದ ಓದುವ ವ್ಯಕ್ತಿ ಅಭಿನಯಿಸಿದಂತೆ ಓದುವುದು ರೂಢಿಗೆ ಬಂದಿರಬಹುದು[22]". ಈ ಎಲ್ಲ ಗುಣಗಳು ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಜನಪದೀಯವಾಗಿ ಮಾಡಿದವು. ಈ ಕಾರಣ ದಿಂದಲೇ ಈ ಕಾಲದ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಪಾಠಾಂತರಗಳೂ ಕೂಡ ಹೆಚ್ಚೆಂದು ತಿಳಿಯ ಬಹುದು. ಸಂಸ್ಕೃತವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯ ಮಾಡಿದಾಗ ಅದು ಹೆಚ್ಚು ಜನರನ್ನು ತಲುಪಲು ಸಾಧ್ಯವೂ ಆಯಿತು. ಇದರೊಂದಿಗೆ ಜನಪದ ಧಾಟಿಗಳು ಸಣ್ಣ ಸಣ್ಣ ಕವಿತೆಗಳಂತೆ ಬದಲಾದ ರಚನಾವಿಧಾನ ಜನರ ನೆನಪಿನಲ್ಲಿ ಉಳಿಯಲು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ತತ್‌ಕ್ಷಣದ ಅನುಭವ ಒಂದನ್ನು ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ವಸ್ತುವಾಗಿಸಿಕೊಂಡ ವಚನಕಾರರು, ಕೀರ್ತನಕಾರರು, ಸರ್ವಜ್ಞ ಮುಂತಾದವರು ಶಿಷ್ಟರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಜನಪದರನ್ನು ಆಸಕ್ತರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುವಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖ ರಾದರು.

ಕೊನೆ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು

1. ರಾಗೌ, ಜಾನಪದ ಸಂಶೋಧನೆ ಪು. 14-1981
2. ಡಾ. ಜಿ.ಶಂ. ಪರಮಶಿವಯ್ಯ, ಜಾನಪದ ಪು. 10-1978
3. ಅದೇ ಪು. 10
4. ಕಿ.ರಂ. ನಾಗರಾಜ, ಜಾನಪದ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಕರ್ನಾಟಕ ಜಾನಪದ ಸಂ. ಜಿ.ಎಸ್. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ ಪು. 36-1981
5. ಡಾ. ಹಿ.ಶಿ. ರಾಮಚಂದ್ರೆಗೌಡ, ಜಾನಪದ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ವಿಚಾರ ಪು. 10-1982
6. ಡಾ. ಜಿ.ಎಸ್. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಮೀಕ್ಷೆ ಪು. 5-1975
7. ಡಾ. ಚಂದ್ರಶೇಖರ ಕಂಬಾರ, ನಮ್ಮ ಜಾನಪದ ಪು. 1-1980
8. ದುರ್ಗಭಾಗವತ, ಅನು. ಕೆ. ಮರುಳಸಿದ್ಧಪ್ಪ, ಭಾರತೀಯ ಜಾನಪದ ಸಮೀಕ್ಷೆ, ಪು. 69-1974
9. ಎಂ.ಎಂ. ಕಲಬುರ್ಗಿ, ಜಾನಪದ ಮತ್ತು ಮಾರ್ಗಸಾಹಿತ್ಯ, ಕರ್ನಾಟಕ ಜಾನಪದ, ಸಂ. ಜಿ.ಎಸ್. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ ಪು. 3–1981
10. ಡಾ. ಜಿ.ಎಸ್. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಮೀಕ್ಷೆ ಪು. 72-1975
11. ಡಾ. ಅಂಬಳಿಕೆ ಹಿರಿಯಣ್ಣ, ಜಾನಪದ ಕೆಲವು ವಿಚಾರಗಳು ಪು. 19-1984
12. ರಾಗೌ, ಜಾನಪದ ಸಂಶೋಧನೆ ಪು. 98–1981
13. ಡಾ. ಹಿ.ಶಿ. ರಾಮಚಂದ್ರೆಗೌಡ, ಜಾನಪದ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ವಿಚಾರ ಪು. 37-1982
14. ತೀ.ನಂ. ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯ, ಭಾರತೀಯ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆ ಪು. 118–1973
15. ಶ್ರೀ ವಾದಿರಾಜರ ಕೃತಿಗಳು, ಸಂ. ಡಾ. ಟಿ.ಎನ್. ನಾಗರತ್ನ, ಮುನ್ನುಡಿ
16. ಟೈಲರ್ ಮತ್ತು ಡಾರ್ಸನ್ನರ ಕೆಲವು ಆಲೋಚನೆಗಳನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಜಾನಪದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವಾಗ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದೇನೆ.
    a) Archer Tylore-Folklore and student of literature Study of Folklore-Ed. Alan Dundes p. 37
    b) Richard M. Dorson–Use of Printed Sources Folklore and Folklore-Ed. Richard M. Dorson p. 473–474 1972
17. ಒಲವೆ ನಮ್ಮ ಬದುಕು. ಸಂ. ವಾಮನಬೇಂದ್ರೆ ಪು. 81-1986
18. ಬಸವರಾಜದೇವರ ರಗಳೆ, ಸಂ. ಟಿ.ಎನ್. ವೆಂಕಣ್ಣಯ್ಯ ಪು. 66-1959
19. ಶ್ರೀನಿವಾಸ, ನವರಾತ್ರಿ ಸಂಕಲನ-ಭಾಗ 4, ಪು. 34-1979
20. ಡಾ. ಜಿ.ಎಸ್. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಮೀಕ್ಷೆ ಪು. 39-1975
21. ಡಾ. ಬಸವರಾಜ ಕಲ್ಗುಡಿ, ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಭಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅನುಭಾವ ಸಾಹಿತ್ಯ ಹಾಗೂ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆ, ಪು. 225–1988

22. Marshall Mcluhan-The Gutenberg galaxy p. 105-106-1969

a) In the absence of visual aids the reader will find himself doing exactly what ancient and medieval readers did, namely reading aloud. Readers continued to read aloud after the beginning of word separation in the later Middle ages, and even after the coming of print in Renaissance.

b) The concept of literature as something to be listened to in public rather than scanned silently in private in itself makes the notion of literary property more difficult to Grasp. We ourselves are more couscious of an author's contribution when we read his book than we are of a composer's when we hear his work performed. Among the Greeks the regular method of publication was by public recitation, at first, significantly, by the author himself, and then by Professional readers or actors, and public recitation continued to be the regular method of publication even after books and the art of reading had become common. How the affected the poet's livehood we shall see in another connection; here we may pause to notice the effect of oral presentation on the Character of the literature.

ಅಧ್ಯಾಯ : ಎರಡು

ದಾಸಸಾಹಿತ್ಯದ ಸ್ವರೂಪ

ಅ] ಹಿನ್ನೆಲೆ

ಆ] ಪ್ರೇರಣೆ

ಇ] ಪ್ರಭಾವ

ಈ] ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ವ್ಯಾಪ್ತಿ

ಉ] ದಾಸಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರಮುಖ ದಾಸರು

ಅ] ಹಿನ್ನೆಲೆ

ದಾಸಸಾಹಿತ್ಯದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಹದಿಮೂರು, ಹದಿನಾಲ್ಕನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಇದ್ದ ರಾಜಕೀಯ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಸಂದರ್ಭಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಒಂದು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಉಗಮ ಈ ಎಲ್ಲ ರೀತಿಯ ಸಂದರ್ಭಗಳನ್ನೂ ತನ್ನ ತೆಕ್ಕೆಗೆತೆಗೆದುಕೊಂಡಿರುವುದು ಸಹಜ.

ಭಾರತದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಕ್ರಿ.ಶ. 1150–1350ರವರೆಗಿನ ಕಾಲವು ಸಂಕೀರ್ಣ ಸ್ವರೂಪದ್ದು. ಸುಮಾರು ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಒಂದೇ ರೀತಿಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸ್ಪಂದನ, ಅಸ್ಥಿರತೆ, ಅಸ್ಪಷ್ಟತೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡವು. ಉತ್ತರ ಭಾರತ ಮಹಮ್ಮದೀಯರ ಆಳ್ವಿಕೆಗೆ ಒಳಪಟ್ಟದ್ದೇ ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ. ಇವರ ಬಿಸಿ ದಕ್ಷಿಣದ ಕಡೆಗೂ ವ್ಯಾಪಿಸತೊಡಗಿತ್ತು. ಹೊಯ್ಸಳ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ ಅವನತಿ ಆಗಲೇ ನಿರ್ಧಾರವಾಗಿತ್ತು. ದಕ್ಷಿಣದ ಕಡೆ ಮಲ್ಲಿಕಾಫರ್ ದಂಡೆತ್ತಿ ಬಂದು ವಿಜಯವನ್ನು ಗಳಿಸತೊಡಗಿದ್ದನು. ದೆಹಲಿಯ ಸುಲ್ತಾನ ಮಹಮ್ಮದ್ ಬಿನ್ ತೊಗಲಖನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಈ ಭೀತಿ ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚಿತು. ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಮಹಮ್ಮದೀಯರ ಆಳ್ವಿಕೆಯಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಹೊಂದಲು ಜನರು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಜನರು ಎಲ್ಲ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ದಂಗೆ ಎದ್ದರು. ಈ ದಂಗೆಗಳನ್ನು ಅಡಗಿಸಲು ಸುಲ್ತಾನರು ಪ್ರಯತ್ನಪಟ್ಟರೂ ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಇಂತಹ ಸಂದಿಗ್ಧ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಉದಯವಾದ ವಿಜಯನಗರ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯ ಭಾರತದ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲೇ ಉಚ್ಛ್ರಾಯ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿದ್ದ ಕಟ್ಟಕಡೆಯ ಹಿಂದೂ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯ. ಇದು ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬಂದದ್ದು ಕ್ರಿ.ಶ. 1336ರಲ್ಲಿ. ಇದಾದ ಹತ್ತು ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಬಹಮನಿ ರಾಜ್ಯವೂ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬಂದಿತು. ಮುಂದೆ ಈ ಎರಡೂ ರಾಜ್ಯಗಳು ರಾಜಕೀಯ ರಣರಂಗದಲ್ಲಿ ದೀರ್ಘಕಾಲ ಹೋರಾಟ ನಡೆಸಿದವು.

ಮಹಮ್ಮದೀಯರ ಆಳ್ವಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಹಿಂದುಗಳಿಗೆ ಸ್ಥಾನವಿರಲಿಲ್ಲ. ತಮ್ಮ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿಯೇ ಉಳಿಯಬಯಸುವವರು ಜೆಜಿಯಾ ಎಂಬ ಕಂದಾಯವನ್ನು ಕೊಡಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಜನ ಹಿಂದುಗಳು ಇಸ್ಲಾಂ ಧರ್ಮವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವಂತಾಯಿತು. ಹಿಂದುಗಳನ್ನು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಮುಸ್ಲಿಂ ಆಡಳಿತಗಾರರು ಜಿಮ್ಮಿಗಳೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಅದು ಹಿಂದುಗಳಿಗೆ ಕೊಟ್ಟ ಹೀನ ಬಿರುದಾಗಿತ್ತು.

ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ ಹಿಂದುಗಳನ್ನು ಕೀಳೆಂದೂ ತಮ್ಮ ಪೋಷಣೆಗೊಳಪಟ್ಟವರೆಂದೂ ಭಾವಿಸಲಾಗಿತ್ತು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹಿಂದು ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿಪಂಥದ ಪ್ರಭಾವ ಬಹಳ ಹೆಚ್ಚಿತ್ತೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಇಸ್ಲಾಂ ಧರ್ಮವನ್ನು ಹಿಮ್ಮೆಟ್ಟಿಸಿ ತಮ್ಮ ಧರ್ಮದ ಉಳಿವಿಗಾಗಿ ಅನೇಕ ಜನ ಆಚಾರ್ಯರು ಶ್ರಮಿಸಿದರು. ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮವನ್ನು ಜೀವಂತ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿ ಮಾಡಿ ಪ್ರಜೆಗಳಲ್ಲಿ ಧರ್ಮದ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಪ್ರಸಾರ ಮಾಡುವ ಸಲುವಾಗಿ ಭಕ್ತಿಪಂಥಗಳು ಉಗಮಗೊಂಡವು. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವ, ವೈಷ್ಣವ ಭಕ್ತಿಪಂಥಗಳು ಪ್ರಮುಖವಾದವುಗಳು. ಧಾರ್ಮಿಕ ಪುನರುತ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಮುಸ್ಲಿಂ ಅಕ್ರಮಣವೇ ತತ್‌ಕ್ಷಣದ ಕಾರಣವಾದರೂ ಅದಕ್ಕೂ ಹಿಂದಿನಿಂದಲೇ ರೂಪುಗೊಂಡಿದ್ದವು. ಮುಸ್ಲಿಂ ಆಕ್ರಮಣದಿಂದ ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ತೀವ್ರತೆ ಭಕ್ತಿಪಂಥಗಳಿಗೆ ಉಂಟಾಯಿತೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನಕ್ಕಿಂತ ಮೊದಲೇ ತಮಿಳುನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ನಾಯನ್ಮಾರ್‌ಗಳೂ ಮತ್ತು ಆಳ್ವಾರ್‌ಗಳೂ ಈ ಕ್ರಾಂತಿಯ ಮೊದಲಿಗರು.

"ವಿಜಯನಗರ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ ಉಗಮಕ್ಕೆ ಕಾರಣರಾದ ಅಕ್ಕಬುಕ್ಕರು ಮಾಹಮದೀಯ ರಾಜರಲ್ಲಿ ಜೈಲುವಾಸಿಗಳಾದಾಗ ಅವರನ್ನು ಮುಸ್ಲಿಂ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಮತಾಂತರಿಸಿ ನಂತರದ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಸುಲ್ತಾನರ ವಿರುದ್ಧ ದಕ್ಷಿಣದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗಿದ್ದ ದಂಗೆಗಳನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸಲು ಇವರನ್ನು ಕಳುಹಿಸಿದರು. ಈ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಈ ಇಬ್ಬರೂ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ತಮ್ಮ ಕಾರ್ಯಶೀಲತೆಯಲ್ಲಿ ಜಯಗಳಿಸಿದರು. ತಾವೇ ಒಂದು ರಾಜ್ಯವನ್ನು ಕಟ್ಟುವಲ್ಲಿ ಸಫಲತೆಯನ್ನು ಪಡೆದರು. ಮತ್ತೆ ಅಕ್ಕ ಮತ್ತು ಬುಕ್ಕರು ಹಿಂದುಗಳಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನಗೊಂಡರು. ಆಗಿನ ಧಾರ್ಮಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೆಸರಾಗಿದ್ದ ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯರು ಇವರಿಗೆ ಮತ್ತೆ ಹಿಂದೂಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಬೆಲೆಗಳಿಸಿಗೊಟ್ಟರು."[1] ಹೀಗೆ ವಿಜಯನಗರದ ಅರಸರು ವೈದಿಕ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡರು. ಈ ಕಾಲವು ವೈಷ್ಣವ ಧರ್ಮದ ಉನ್ನತ ಕಾಲವೂ ಆಯಿತು. ವಿಜಯನಗರ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯ ಹಿಂದು ಧರ್ಮದ ರಕ್ಷಣೆಗೆ ಉಗಮಗೊಂಡ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯವೆಂದು ಹೆಸರು ಪಡೆಯಿತು.

ಇದನ್ನು ಕುರಿತು ರೊಮಿಲಾಥಾಪರ್ ಹೀಗೆನ್ನುತ್ತಾರೆ : "Vijayanagar represents a Hindu revival in the south, but there is little evidence for this. Royal patronage was responsible largly for embellishing older temples and building new ones and was not concerned with stirring up antimuslim sentiments as might have been expected of Hindu revivalism at that period. The Hindu kingdoms did not form an alliance against the Muslims, and the kings of Vijayanagara did not hesitate to attack Hindu kings wherever they felt them to be an obstacle, as often happened with the smaller southern kingdoms as for instance in the war against Hoysala in 1346. When success made Vijayanagar pre-eminent in the south".[2] ವಿಜಯನಗರ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯ ಹಿಂದುಗಳ ರಕ್ಷಣೆಗೆಂದು ಕಟ್ಟಿ

ಲಾಯಿತೆಂದರೂ ಇದು ಮುಸ್ಲಿಂರ ವಿರುದ್ಧ ರಚಿತವಾದ ರಾಜ್ಯವಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಇವರು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ವಿಜಯನಗರದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗಲೂ ನಮಗೆ ಇದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ವಿಜಯನಗರದ ಅರಸರೂ ಹಿಂದೂ ರಾಜರ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಒಳ್ಳೆಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದ್ದರೆಂದು ಹೇಳಲು ಆಧಾರಗಳಿಲ್ಲ.

ವಿಜಯನಗರ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯವು ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಉಳಿದಿದ್ದವರೆಗೂ ಅದು ಪದೇ ಪದೇ ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ತೊಡಗುತ್ತಿತ್ತು. ಇದಕ್ಕೆ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಕಾರಣ ವಿಜಯನಗರ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯ ಉಗಮಗೊಂಡ ಹತ್ತು ವರ್ಷಗಳ ನಂತರವೇ ಬಹಮನಿ ರಾಜ್ಯವೂ ಉದಯವಾಯಿತು. ಬಹಮನಿ ರಾಜರಿಗೂ ಮತ್ತು ವಿಜಯನಗರದ ಅರಸರಿಗೂ ಮುಗಿಯದ ವೈರತ್ವ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯಾಗಿತ್ತು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಕಾಲ ದೊರೆತಾಗಲೆಲ್ಲಾ ಪರಸ್ಪರ ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಈರ್ವರೂ ತೊಡಗುತ್ತಿದ್ದರು. ಇದೇ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇಡೀ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಒಂದಲ್ಲಾ ಒಂದು ಕಾರಣದಿಂದ ಮುಸ್ಲಿಂ—ಹಿಂದು ರಾಜರ ನಡುವೆ, ಮುಸ್ಲಿಂ–ಮುಸ್ಲಿಂ ರಾಜರ ನಡುವೆ, ಹಿಂದು–ಹಿಂದೂ ರಾಜರ ನಡುವೆ ಯುದ್ಧಗಳು ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದವು. ಇಲ್ಲಿ ಮತಧರ್ಮಗಳ ಕಿತ್ತಾಟಕ್ಕಿಂತ ರಾಜರಿಗೆ ತಮ್ಮ ರಾಜ್ಯ ವಿಸ್ತಾರದ ಗುರಿಯೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಮುಸ್ಲಿಂ ರಾಜರಿಗೆ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯ ವಿಸ್ತಾರ ಮಾಡುವ ಆಸೆ ಇದ್ದಂತೆ ವಿಜಯನಗರದ ಅರಸರಿಗೂ ತಮ್ಮ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯವನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸುವ ಆಸಕ್ತಿ ಇತ್ತು. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಇವರಲ್ಲಿ ಪದೇ ಪದೇ ಯುದ್ಧಗಳು ಸಂಭವಿಸಿದವು.

ಪದೇ ಪದೇ ಯುದ್ಧಗಳಿಂದಾಗಿ ಜನರ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಅಶಾಂತಿ ನೆಲೆಗೊಂಡಿತು. ಯುದ್ಧಗಳನ್ನು ನಡೆಸಲು ಸೈನ್ಯದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇತ್ತು. ಇದಲ್ಲದೆ ಸೈನ್ಯಕ್ಕೆ ಅಗತ್ಯವಾದ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸುವ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ಹಣದ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಹೆಚ್ಚಾಯಿತು. ರಾಜರು ಜನರ ಮೇಲೆ ಹೆಚ್ಚು ಕಂದಾಯವನ್ನು ವಿಧಿಸುವುದರ ಮೂಲಕವೇ ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಮುನ್ನಡೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಇದನ್ನು ರೋಮಿಲಾ ಥ್ಯಾಪರ್ ಹೀಗೆ ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ: "Harihara's kingdom was surronded by enemies, ıhe kings of Andra the coastal kingdoms, and later the Bahamani's, who were to become recurrently a nothern enemy of Vijayanagar. A permanent enemy neceessitaties elaborate defence preparations and these in turn require a large reserve of wealth· Revenue had to be increased"[3]. ಜನರ ಮೇಲೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಕಂದಾಯವನ್ನು ವಿಧಿಸಿದರು· ಇದರಿಂದಾಗಿ ಸಾಮಾನ್ಯರು ಕಷ್ಟಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕಿದರು. ನಗರದ ವಾಸಿಗಳು, ವ್ಯಾಪಾರಿಗಳು, ಪುರೋಹಿತವರ್ಗ, ದೇಶಪಾಂಡೆಗಳು, ಶಾನುಭೋಗರು ಮುಂತಾದವರು

ಎಲ್ಲಾ ಸೌಕರ್ಯಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದವರಾಗಿ ಸುಖವಾಗಿಯೇ ಇದ್ದರು. ವಿಜಯ ನಗರದ ವೈಭವವನ್ನು ನಾವು ಎಲ್ಲ ವಿದೇಶಿ ಬರಹಗಾರರಲ್ಲೂ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಪುರಂದರ ಮತ್ತು ಕನಕದಾಸರಲ್ಲಿ ರಾಜರನ್ನು ಕುರಿತು ನಿರಾಕರಣೆ ಮತ್ತು ಅವರ ಬಗ್ಗೆ ತಿಳಿಸಲಾದ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಿದರೆ ಅಂದಿನ ಸಾಮಾನ್ಯರ ಸ್ಥಿತಿ ಪರಿಚಯವಾಗುತ್ತದೆ. "ಲೊಳಲೊಟ್ಟೆ ಎಲ್ಲಾ ಲೊಳಲೊಟ್ಟೆ" ಎಂದು ರಾಜರ ವೈಭವವನ್ನು ಅವರು ವ್ಯಂಗ್ಯ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಕನಕ ಮತ್ತು ಪುರಂದರರು ಸಾಮಾನ್ಯರ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ತಾವೂ ಸಾಮಾನ್ಯರಾಗಿ ಬೆರೆಯುತ್ತಾ ಬದುಕನ್ನು ಸವಿಸಿ ದರು. ಇವರ ಕೀರ್ತನೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ವ್ಯಥೆಯು ಅನಿವಾರ್ಯಸ್ಥಿತಿಯ ಪರಿಚಯ ವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಇವರ ಪ್ರತಿಭಟನೆ ಸೌಮ್ಯ ಮಾರ್ಗದ್ದಾಗಿತ್ತು.

ವಿಜಯನಗರದ ಅರಸರು ಸರ್ವಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾನ್ಯಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಶೈವ, ಜೈನ ಮತ್ತು ಮುಸ್ಲಿಮರ ಮಸೀದಿ ಗಳನ್ನೂ, ದೇವಸ್ಥಾನಗಳನ್ನೂ ಕಟ್ಟಿಸಿರುವುದನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ಹಾಗೆಯೇ ಇದು ಹಿಂದು ಮತ್ತು ಮುಸಲ್ಮಾನರ ನಡುವಿನ ಬಾಂಧವ್ಯವನ್ನು ಬೆಳೆಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವೂ ಇದ್ದಿರಬಹುದು. ಪುರಂದರದಾಸರ ಕೀರ್ತನೆಯೊಂದು ಹಿಂದುಗಳು ಮುಸಲ್ಮಾನರನ್ನು 'ತುರುಕರು' ಎಂದು ತಮಾಷೆ ಮಾಡುವಾಗ ಅವರನ್ನು ಸಮರ್ಥಿ ಸುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಹಿಂದುಗಳ ಭಾವನೆಯಲ್ಲಿ ಪೂಜ್ಯಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿರುವ 'ಹಸುಕರು' ಸಂಬಂಧದೊಂದಿಗೆ ಬೆಸೆದಿದ್ದಾರೆ.

> "ತುರುಕರು ಕಲೆದರೆ ಉಣ್ಣ ಬಹುದಣ್ಣಾ
> ತುರುಕರು ಕರೆದರೆ ಅತಿ ಪುಣ್ಯವಯ್ಯ"

ಎಂದು ತುರುಕರು ಎಂಬುದನ್ನು ಶ್ಲೇಷಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸಿದ್ದಾರೆ. ಇಂತಹ ಕೀರ್ತನೆ ಗಳು ಹಿಂದೂ ಮತ್ತು ಮುಸಲ್ಮಾನರ ನಡುವಿನ ಬಾಂಧವ್ಯವನ್ನು ಉತ್ತಮ ಪಡಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನೆ ಮಾಡಿವೆ ಎನ್ನಬಹುದು. 'ಫಕೀರನ ಮಾಡಿದ ಎನ್ನ ಸದ್ಗುರು' ಎಂಬ ಕೀರ್ತನೆಯೂ ಕೂಡ ಇಂತಹದೇ ನೆಲೆಯನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸು ತ್ತದೆ.

ವಿಜಯನಗರದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಚತುವರ್ಣಗಳಾದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ, ಕ್ಷತ್ರಿಯ, ವೈಶ್ಯ ಮತ್ತು ಶೂದ್ರ ವರ್ಗಗಳಿದ್ದವು. ಇವುಗಳ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಜೈನ, ವೀರ ಶೈವ, ಇಸ್ಲಾಂ ಧರ್ಮವನ್ನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಜನರೂ ಇದ್ದರು. ಜನರಲ್ಲಿ ಬಹುಪತ್ನಿತ್ವ ಹಾಗೂ ಮಾಂಸಾಹಾರ ಪದ್ಧತಿ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿತ್ತು. ಶೂದ್ರ ವರ್ಗ ಗಳಲ್ಲಿ ಕ್ಷುದ್ರ ದೇವತೆಗಳ ಪೂಜೆ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಹಲವು ದಾಸರಲ್ಲಿ ಬಹುಪತ್ನಿತ್ವ ಮತ್ತು ಮಾಂಸಾಹಾರದ ಬಗ್ಗೆ ಟೀಕೆಗಳಿವೆ. ಜಾತಿಪದ್ಧತಿ ಆ ಕಾಲದ

ಮುಖ್ಯ ಪಿಡುಗಾಗಿತ್ತು. ಕುಲದ ಬಗ್ಗೆ, ಹೊಲೆತನದ ಬಗ್ಗೆ ದಾಸರು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ.

ವಿಜಯನಗರದ ರಾಜರು ಮಾಡಿದ ದಿಗ್ವಿಜಯ ಪ್ರಮಾಣಗಳು, ಹಾನಿಕರ ಯುದ್ಧಗಳು, ನೆರೆಹೊರೆಯವರ ರಾಜ್ಯ ಭಂಡಾರಗಳನ್ನು ಸ್ವಾಧೀನಪಡಿಸಿಕೊಂಡ ಘಟನೆಗಳು ತಮ್ಮ ಅನೈತಿಕ ವರ್ತನೆಯಿಂದ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ ಮೇಲೆ ಪರರ ಆಕ್ರಮಣವನ್ನು ಆಹ್ವಾನಿಸಿದವು. ಇಂತಹ ಘಟನೆಗಳು ಅದೇ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬದುಕಿ ಬಾಳಿದ ದಾಸರ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿರಬಹುದು. ಯುದ್ಧಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾದ ಹೊನ್ನು, ಮಣ್ಣುಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವುದು ಇದೇ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿಯೇ ಆಗಿದೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ಹೆಣ್ಣು ಕೂಡ ಆಕರ್ಷಕ ವಸ್ತುವೆಂದು ಜನರಲ್ಲಿ ಭಾವನೆಯಿದ್ದ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಇವರು ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಂಗಡವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವಂತೆ ಒತ್ತಾಯಿಸಿದ್ದಾರೆ. "ಗಳಿಸದಿರು ಸೀಮೆಯನ್ನು ಗಳಿಸದಿರು ದ್ರವ್ಯವನು ಗಳಿಸದಿರು ನೀದುರಿತರಾಸಿಗಳನು" ಎಂಬುದನ್ನು ಇವರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ.

ವಿಜಯನಗರದ ಅರಸರು ವರ್ಣಾಶ್ರಮಧರ್ಮವನ್ನು ಪೋಷಿಸಿದವರು. ಇದು ಕೂಡ ದಾಸರಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ವೈದಿಕಪರ ನಿಷ್ಠೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿದ್ದಿರಬಹುದು. ಈ ಕಾಲದ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ "ಹಿಂದೂರಾಯಸುರತ್ರಾಣ"ರೆಂದೂ ಸಕಲವರ್ಣಧರ್ಮಾಶ್ರಮಂಗಳನ್ನೂ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತಿಹರೆಂದೂ, ಅವರ ಅಧಿಕಾರಿಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವರನ್ನು 'ವೇದಮಾರ್ಗ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಚಾರ್ಯ ಉಪನಿಷನ್ಮಾರ್ಗ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಗುರು' 'ಉಪನಿಷನ್ಮಾರ್ಗ ಪ್ರವರ್ತನಾಚಾರ್ಯ' ಎಂದೂ ಬಣ್ಣಿಸಲಾಗಿದೆ"4. ಇವು ವೈದಿಕರಿಗೆ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹದ ಮಾತುಗಳೆಂದೇ ತಿಳಿಯಬಹುದು. ಕನಕದಾಸರಲ್ಲಿ ಕಾಣುವಂತಹ ಜಾತಿ ಮತ್ತು ವರ್ಣಗಳ ಬಗೆಗಿನ ಪ್ರತಿಭಟನಾ ನೆಲೆಗಳು ಉಳಿದ ದಾಸರಲ್ಲಿ ಕಾಣಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ದಾಸ ಚಳುವಳಿಯಲ್ಲಿ ಬಂದ ಅನೇಕ ದಾಸರು ಮಠಾಧಿಪತಿಗಳಾಗಿದ್ದುಕೊಂಡು ವರ್ಣಾಶ್ರಮ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಪೋಷಿಸಿದವರು.

ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ದೇಸೀ ಭಾಷೆಯಾದ ಕನ್ನಡ ಹುಲುಸಾಗಿ ಬೆಳೆದಿರುವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಕಾವ್ಯಭಾಷೆ ಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೂ ಅರ್ಥವಾಗುವಂತೆ ರೂಪುಗೊಂಡಿತು. ಇಲ್ಲಿ ನಡೆದದ್ದು ಭಕ್ತಿಯ ಮುಖಾಂತರ ಅಂದಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಕ್ರಾಂತಿ. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಸಮಾಜಗಳೆರಡೂ ಬೇರೆ ಅಲ್ಲವೇ ಅಲ್ಲ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲೂ ಧರ್ಮ ಇಣುಕು ಹಾಕುತ್ತದೆ. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಹೊಲ, ಬೀದಿ, ಕಾಡುಗಳಂತಹ ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ಜಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಊಟ, ವಿವಾಹ, ಹಬ್ಬ, ಮದುವೆ ಮುಂತಾದ ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ಕಾರ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಧರ್ಮದ ಪ್ರಭಾವದ ಮುದ್ರೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಈ ಧಾರ್ಮಿಕ ಶ್ರದ್ಧೆ ಭಾರತೀಯರ ಆರಾಧನೆಗಳಲ್ಲಿ, ಸಂಕೇತಗಳಲ್ಲಿ, ಪುರಾಣ ಕಟ್ಟುಕತೆಗಳಲ್ಲಿ, ನಡೆ

ನುಡಿಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರ ಪರಿಣಾಮ ಸಮಾಜದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚಟು ವಟಿಕೆಗಳಲ್ಲೊಂದಾದ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲೂ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಭಾರತದ ಹಿಂದಿನ ಯಾವುದೇ ಭಾಷೆಯ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ನೋಡಿದರೂ ಇದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

ವಚನಕಾರರಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭವಾದ ಇಂತಹ ಭಾಷೆಯ ಬಳಕೆ ಮುಂದೆ ಬಂದ ಎಲ್ಲ ಕವಿಗಳಿಂದಲೂ ಪೋಷಣೆಗೆ ಒಳಗಾಯಿತು. ಬಸವಣ್ಣ ಹೇಳುವ ಹಾಗೆ "ತಾಳ ಮಾನ ಸರಿಸವ ನರಿಯೆ ಓಜೆ ಬಜಾವಣೆ ಲೆಕ್ಕವನರಿಯೆ" ಎಂಬುದು ವಚನದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಮುಕ್ತ ಛಂದಸ್ಸಿನಿಂದ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದಂತೆ ಏನು ಹೇಳಬೇಕೆಂಬುದರ ಜೊತೆಗೆ ಹೇಗೆ ಹೇಳಬೇಕೆಂಬುದು ಕೂಡ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ.

ಭಕ್ತಿಯ ಜಾಗೃತಿಯನ್ನು ಜನಮನದಲ್ಲಿ ಮೂಡಿಸುವುದೇ ಮುಖ್ಯ ಗುರಿ ಯಾದ ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಜನಗಳಿಗೆ ಪ್ರಿಯವಾಗುವ ಹಾಗೆ ಹೇಳುವುದು ಮುಖ್ಯ ವಾಗಿತ್ತು. ಆದಕಾರಣ ದೇಸೀಯ ಪ್ರಕಾರಗಳು ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮೈದಳೆಯಲ್ಕು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ಹಾಡುಗಬ್ಬವಾದ ಸಾಂಗತ್ಯ, ಷಟ್ಪದಿ, ರಗಳೆ, ಕೀರ್ತನೆಗಳು ಮತ್ತು ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಬಹಳ ಪ್ರಿಯವಾದ ಪ್ರಕಾರ ತ್ರಿಪದಿಯೂ ಕೂಡ ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಾಶಗೊಂಡಿತು.

ವಿಜಯನಗರದ ಪತನಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ದಾಸರ ಕಾಲವೂ ಮುಗಿದಂತೆ ಕಾಣು ತ್ತದೆ. ದಾಸಪಂಥದಲ್ಲಿ ಹದಿನಾರನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕೊನೆಯ ಭಾಗದಿಂದ ಹದಿನೇಳನೆಯ ಶತಮಾನದವರೆಗೆ ಯಾವ ದಾಸರೂ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಇದೇ ಕಾಲ ದಲ್ಲಿಯೇ ಬಹುಮನಿ ರಾಜ್ಯವು ಐದು ಹೊಸ ರಾಜ್ಯಗಳಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಗೊಂಡಿತು. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಬಿಜಾಪುರ, ಗೋವಳಕೊಂಡ, ಅಹಮ್ಮದಾನಗರ, ಬಿದರ್ ಮತು. ಬೇರಾರುಗಳಾಗಿ ವಿಭಾಗವಾದವು. ಈ ಐದು ಅರಸರು ವಿಜಯನಗರವನ್ನು ಕಬಳಿ ಸಲು ಸಮಯಕ್ಕಾಗಿ ಕಾದಿದ್ದರು. ಕ್ರಿ. ಶ. 1564 ರಲ್ಲಿ ಇವರಲ್ಲಿ ನಾಲ್ವರು ಒಟ್ಟಾಗಿ ದಕ್ಷಿಣದ ವಿಜಯನಗರದ ಅರಸರ ಆಳ್ವಿಕೆಯನ್ನು ಕೊನೆಗೊಳಿಸಿದರು. ಇದರ ಅವನತಿಯಿಂದ ಎಲ್ಲ ದಾಸರು ಹಂಚಿ ಹೋಗಿರಬಹುದೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಇದರ ನಂತರ ದಾಸ ಪಂಥದವರ ವಿಷಯ ನಮಗೆ ತಿಳಿಯುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಪುರಂದರ, ಕನಕದಾಸ ಮುಂತಾದವರ ಶಿಷ್ಯರು ಇದ್ದರೆ ಅಥವಾ ಇಲ್ಲವೆ ಎಂಬೆಲ್ಲಾ ವಿಚಾರಗಳು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಉತ್ಕೃಷ್ಟ ಕಾವ್ಯ ದೊರೆಯದೆ ಇರುವುದಕ್ಕೆ ಇದೂ ಕಾರಣವಿರಬಹುದು.

ವಿಜಯನಗರ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ ಪತನಾನಂತರ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಹಲವಾರು ಸಣ್ಣ ಪುಟ್ಟ ರಾಜ್ಯಗಳು ತಲೆ ಎತ್ತಿದವು. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಮೈಸೂರಿನ ಒಡೆಯರು, ಕಿತ್ತೂರಿನ ರಾಜರು ಮತ್ತು ಕೆಳದಿಯ ಅರಸರು ಮುಖ್ಯರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಇವರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ದಾಸಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಜಯದಾಸರಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತೆಂದು ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ.

ಪುರಂದರದಾಸರು ವಿಜಯದಾಸರ ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ಬಂದು ದೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ನೀಡಿದರೆಂಬ ಪ್ರತೀತಿ ಇದೆ. ಇದು ಮುಂದೆ ಹಲವು ದಾಸರ ಹುಟ್ಟಿಗೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಈ ಕಾಲದ ದಾಸರು ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಳಕಳಿಗಿಂತ ಮಧ್ವಮತ ತತ್ವಗಳ ಸಾರದ ಕಡೆಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಒತ್ತನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಹೆಂಗಸರೂ ಕೀರ್ತನೆಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿರುವು ದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಇದು ಈ ಕಾಲದ ಮುಖ್ಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಾಗಿದೆ. ಈ ಕಾಲ ದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖರಾದ ಹರಿದಾಸರೆಂದರೆ ಗೋಪಾಲದಾಸರು, ವಿಜಯದಾಸರು, ಪ್ರಸನ್ನವೆಂಕಟದಾಸರು, ಜಗನ್ನಾಥದಾಸರು, ಹೆಳವನಕಟ್ಟೆ ಗಿರಿಯಮ್ಮ, ಹರಪನ ಹಳ್ಳಿ ಭೀಮವ್ವ ಮತ್ತು ಮುಂತಾದವರು. ಇವರ ಕೀರ್ತನೆಗಳಲ್ಲಿ ಜನಪದ ಸಾಹಿ ತ್ಯದ ತಂತ್ರ ಮತ್ತು ಧಾಟಿಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು.

ವೈಷ್ಣವ ದಾಸರ ಮತ್ತು ಶಿವದಾಸರ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ನಾವು ಜನಪದೀಯ ರಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಜನಪದ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ವೈದಿಕ ಧರ್ಮದ ಪುನರ್ಜನ್ಮದ ಕಲ್ಪನೆ, ಕರ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಕಲ್ಪನೆಗಳು ಬೆರೆತುಹೋಗಿವೆ. ಶೂದ್ರರಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ಪರಿ ವರ್ತನೆಯನ್ನು ಅವರ ಹಬ್ಬ, ಆಚರಣೆ, ಮದುವೆ ಮತ್ತು ವಾರದ ಕಲ್ಪನೆ ಯಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ಕುರಿತು ಎಮ್. ಜಿ, ರಾನಡೆಯವರು ಹೀಗೆಂದಿದ್ದಾರೆ. "ಜಾತಿಯ ಉಪ ವಿಭಾಗಗಳು ಬೆರೆತಿರದಿದ್ದರೂ ದೇಶದ ಉಳಿದೆಡೆಯ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತ ವಿಚಿತ್ರವಾದ ಸಹಿಷ್ಣುತೆಯನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತಿದ್ದವು. ಉಳಿದೆಡೆಗಳಿಗಿಂತ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ....ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರ ಹಾಗೂ ಶೂದ್ರರು ಸಾಮಾನ್ಯನಾಗಿ ಬೆರೆಯುತ್ತಿ ದ್ದರು. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೆಂದರೆ ಶೂದ್ರರೆಂದು ಕರೆಯಲ್ಪಡುವವರು ವೈಷ್ಣವ ಸಂತರ ಪ್ರಭಾವದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದವರಾಗಿದ್ದರು. ಹಳೆಯ ಬರೆಹಗಳಲ್ಲಿ ವರ್ಗೀಕೃತರಾದ ಕೆಳವರ್ಗದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಾನದಿಂದ ತಾವೇ ಬಿಡುಗಡೆ ಹೊಂದಿದವರಾಗಿದ್ದರು. ಯುದ್ಧ ಅಥವಾ ಶಾಂತಿ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯ ತಮ್ಮ ಉದ್ಯೋಗಗಳಿಂದ ಕ್ಷತ್ರಿಯ ಅಥವಾ ವೈಶ್ಯ ವರ್ಗಗಳಿಗೆ ಏರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದರು". ತಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಾನದಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಹೊಂದಿದ ಜನಪದರು ವೈದಿಕರ ಅನುಕರಣೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದರೂ ತಮ್ಮ ಬದುಕಿನ ರೀತಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಬಿಡಲಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಸತ್ಯ ಸಂಗತಿ. ಇದರಿಂದಾಗಿಯೇ ಜನಪದರಲ್ಲಿ ಶಿಷ್ಟದೇವತೆಗಳ ಪೂಜೆಯ ವಾರ ಮತ್ತು ಕ್ಷುದ್ರದೇವತೆಗಳ ಪೂಜೆಯ ವಾರವೆಂಬ ವಿಭಾಗ ಕ್ರಮವೊಂದು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಶಿಷ್ಟದೇವತೆಗಳ ವಾರದಲ್ಲಿ (ಶನಿವಾರ, ಸೋಮವಾರ) ಮಾಂಸಾಹಾರ ತ್ಯಜಿಸಿದರು. ಸ್ನಾನ, ಉಪವಾಸ, ಪೂಜೆ ಮುಂತಾದ ಕ್ರಿಯೆಗಳಲ್ಲಿ ತಮ್ಮನ್ನು ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡರು. ಇಂತಹ ಆಚರಣೆಗಳು ವೈದಿಕ ಶುದ್ಧ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತವೆ. ಕ್ಷುದ್ರ ದೇವತೆಗಳ ಪೂಜೆಯ ವಾರವಾದ ಶುಕ್ರವಾರ, ಮಂಗಳವಾರಗಳಂದು ಹೆಣ್ಣು ದೇವತೆಗಳು ಪ್ರಮುಖ ಸ್ಥಾನವಹಿಸಿದವು. ಪಾರ್ವತಿ, ಲಕ್ಷ್ಮಿಯ ರೂಪಗಳು, ಕಾಳಿ,

ಚಾಮುಂಡಿ, ಮಾರಿ, ಮಸಣಿಯರು ಈ ವಾರದಲ್ಲಿ ಪೂಜೆಗೆ ಅರ್ಹರಾದ ದೇವತೆಯರು. ಪಾರ್ವತಿ, ಲಕ್ಷ್ಮಿಯರು ಶಿಷ್ಟದೇವತೆಯ ಹೆಂಡತಿಯರಾದರೂ ಇವರ ಪೂಜೆಯನ್ನು ಕ್ಷುದ್ರದೇವತೆಯರ ಪೂಜೆಯ ವಾರದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಲು ಅಶುದ್ಧ ಕಲ್ಪನೆಯೇ ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣ. ವೈದಿಕ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಶೂದ್ರಳಾಗಿಯೇ ಕಂಡದ್ದು ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಿರಬಹುದು. ಹೀಗಾಗಿ ಶೂದ್ರರಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಜನಪದರಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ದೇವತೆಗಳು ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯಕ್ಕೆ ಬಂದಿವೆ. ಹೀಗೆ ದಾಸಪಂಥ ಮತ್ತು ಶೈವಪಂಥಗಳಿಂದಾಗಿ ಜನಪದ ಧರ್ಮದಲ್ಲೂ ಕೆಲವು ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ.

ಹೀಗೆ ಧಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡ ಸಾಹಿತ್ಯವೂ ಕೂಡ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ವಿಚಾರಣೆಗೆ ಗುರಿಮಾಡಿತು. ದಾಸರ ಅಥವ ಭಕ್ತಿಪಂಥ ದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖರರಾದ ಎಲ್ಲ ಕವಿಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿರುವ ಪವಾಡಗಳೂ ಬದುಕಿನ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಇವು ಜೀವನದ ಅಂಗವೆಂದೇ ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತಾರೆ. ಬಹುಶಃ ಇದರಿಂದಾಗಿಯೇ ನಮ್ಮೆಲ್ಲಾ ಭಕ್ತಿಕವಿಗಳೂ ಮತ್ತು ಅವರ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಎಲ್ಲ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೂ ಹತ್ತಿರವಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಸಾಮಾನ್ಯರಲ್ಲಿ ಅವರು ಪೂಜನೀಯರೂ ಆಗಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ಅವರು ಜೀವನಾದ್ಯಂತ ನಡೆಸಿದ ಹೋರಾಟದ ಫಲವೇ ಆಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯುವಂತೆಯೂ ಇಲ್ಲ.

ಆ) ಪ್ರೇರಣೆ

ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಅವಲೋಕಿಸಿದಾಗ ಕಾಲದಿಂದ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಹಳೆಯ ರೂಪಗಳನ್ನು ತೊಡೆದು ಹಾಕುತ್ತಾ ಹೊಸ ಹೊಸ ರೂಪಗಳ ಕಡೆಗೆ ಕವಿಗಳ ಗಮನ ಹರಿದಿರುವುದನ್ನು ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಈ ಹೊಸ ರೂಪಗಳ ಉಗಮಕ್ಕೆ ಕನ್ನಡ ಕವಿಗಳಿಗೆ ದೊರೆತ ಪ್ರೇರಣೆ ಯಾವುದು ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಮೂಡಿದಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಮೂರು ರೀತಿಗಳನ್ನು ಡಾ. ಜಿ. ಎಸ್. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪನವರು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ :

1) "ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಕಾಲಾನುಕಾಲದಿಂದ ಕವಿಗಳು ಶ್ರದ್ಧೆಯಿಂದ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಬಂದ ಮತಧರ್ಮಗಳು.

2) ಕವಿಗಳಿಗೆ ಆಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟಸ್ಥಾನವನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸಿದ ರಾಜಾಸ್ಥಾನಗಳು.

3) ನಮ್ಮ ಕವಿಗಳಿಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಆರಂಭಕಾಲದಿಂದಲೂ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಾಗಿ ಅವರ ಕೃತಿಗಳಿಗೆ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಭಾಷೆಯ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರುತ್ತಾ ಬಂದ ಸಂಸ್ಕೃತ ಸಾಹಿತ್ಯ."

ಈ ಮೂರು ರೀತಿಯ ಪ್ರೇರಣೆಯ ಜೊತೆಗೆ ದಾಸಸಾಹಿತ್ಯ ಇನ್ನೂ ಇತರ ಪ್ರೇರಣೆಗಳನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದು ಕಂಗೊಳಿಸುತ್ತಿದೆ ಕ್ರಿ. ಶ. ಆರರಿಂದ ಕ್ರಿ. ಶ. ಒಂಭತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದವರೆಗೆ ತಮಿಳುನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ವೈಷ್ಣವ ಭಕ್ತರಾದ ಆಳ್ವಾರರ ಪ್ರೇರಣೆ ಕನ್ನಡದ ಹರಿದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೇಲೆ ಆಗಿದೆ. ಆಳ್ವಾರರು ವೈಷ್ಣವ ಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸಿದವರಲ್ಲಿ ಮೊದಲಿಗರು. ತಮ್ಮ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕೃಷ್ಣನ ಬಾಲಲೀಲೆಗಳನ್ನು ಅವರು ವರ್ಣಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕೃಷ್ಣಪರವಾದ ಭಕ್ತಿಯ ರೀತಿಗಳು ಆಳ್ವಾರರ ಮತ್ತು ದಾಸರ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಬಗೆಯದಾಗಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ ನಮ್ಮ ಹರಿದಾಸರು ಕೂಡ ಕೃಷ್ಣನ ಬಾಲಲೀಲೆಗಳನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖ ಸ್ಥಾನವನ್ನೇ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ಭಕ್ತ ಮತ್ತು ದೇವರು ಮಧ್ಯೆ ಪ್ರೇಮದ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಆಳ್ವಾರರ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಆಳ್ವಾರರ ಪದಗಳು ತಮಿಳು ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ದಿವ್ಯ ಪ್ರಬಂಧಗಳೆಂದು ಹೆಸರಾದವು. ಈ ದಿವ್ಯ ಪ್ರಬಂಧಗಳು ವೈದಿಕ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ನಿಷ್ಠಾವಂತರಿಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತ ಗ್ರಂಥಗಳಷ್ಟೇ ಮಾನ್ಯವಾಗಿದ್ದವು. ಇವರ ಕೇಂದ್ರ ತಮಿಳು ನಾಡಿನ ಶ್ರೀರಂಗವಾಗಿದ್ದಿತೆಂಬುದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಕೀರ್ತನೆಗಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಬರೆದ ಶ್ರೀಪಾದರಾಜರೂ ಕೂಡ ಶ್ರೀರಂಗದಲ್ಲಿದ್ದವರು. ಪೂಜಾ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತದ ಸ್ತೋತ್ರಗಳ ಬದಲಾಗಿ ಆಳ್ವಾರರ ದಿವ್ಯ ಪ್ರಬಂಧಗಳನ್ನೇ ಹಾಡುವ ಪರಿಪಾಠವಿತ್ತೆಂದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಶ್ರೀರಂಗವು ರಾಮಾನುಜ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ವೈಷ್ಣವರಿಗೆ ಮುಖ್ಯಸ್ಥಳ. ಇಲ್ಲಿಯೇ ಆಳ್ವಾರರ ದಿವ್ಯಪ್ರಬಂಧಗಳ ಸಂಕಲನ ನಡೆದದ್ದು ಕ್ರಿ. ಶ. 1117 ರಷ್ಟು ಹಿಂದೆಯೇ ತಮಿಳು ಪ್ರಬಂಧಗಳನ್ನು ವೇದ ಮತ್ತು ಮಂತ್ರಗಳಿಗೆ ಸರಿಸಮವಾಗಿ ಹಾಡುವ ವಾಡಿಕೆ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿತ್ತು.

ಈ ರೀತಿಯ ಸಂದರ್ಭ ಶ್ರೀಪಾದರಾಜರಿಗೆ ಕೀರ್ತನೆಗಳನ್ನು ಹಾಡುವಲ್ಲಿ ಸ್ಫೂರ್ತಿ ಒದಗಿಸಿರಬಹುದು. ಇದಲ್ಲದೆ ಶ್ರೀರಂಗದಲ್ಲಿ ದೇವರನ್ನು ಪೂಜಿಸುವಾಗ ವೈದಿಕ ವಾಜಯದವರು 'ಇಯಲ'ಸೇವೈ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಪೂಜೆಯ ವೇಳೆಯಲ್ಲಿ ತಮಿಳು ಪದಗಳನ್ನು ಪಠಿಸುವುದಲ್ಲದೆ ಸಂಗೀತ ಪ್ರಧಾನವಾದ "ಇಶೈ" ತಮಿಳು ಪ್ರಬಂಧಗಳನ್ನು ರಾಗತಾಳಗಳಲ್ಲಿ ಹಾಡುವುದು ರೂಢಿಯಲ್ಲಿತ್ತು. ಇಂತಹ ಎರಡೂ ರೀತಿಗಳೂ ಶ್ರೀಪಾದರಾಜರಿಗೆ ಪ್ರೇರಣೆಯನ್ನು ಒದಗಿಸಿವೆ ಎನ್ನಬಹುದು.

ಹರಿದಾಸರಿಗೆ ಮೊದಲೇ ಕ್ರಿ. ಶ. ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ವಚನಕಾರರ ಪ್ರೇರಣೆಯೂ ಕೀರ್ತನ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಉಗಮಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಧಾರ್ಮಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಬೆಳೆದು ಬಂದರೂ ಧಾರ್ಮಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ನಿಲ್ಲದೆ ಅದನ್ನು ಮೀರಿದ ಒಂದು ದರ್ಶನವನ್ನು ನೀಡಿದೆ. ಚಂಪೂ ಯುಗದ ನಂತರ ಪ್ರಖರಗೊಂಡ ಪ್ರಕಾರ ವಚನಸಾಹಿತ್ಯ, ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡನಾಡಿನ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ವಚನಸಾಹಿತ್ಯ ಉಗಮಗೊಂಡು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ,

ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಹಾಗೂ ಸಾಹಿತ್ಯಕವಾಗಿ ಹೊಸ ಆಂದೋಲನವನ್ನು ಮೂಡಿಸಿತ್ತು. ವಚನಕಾರರು ಭಕ್ತಿಮಾರ್ಗದ ಮುಖಾಂತರ ಸಮಾಜದ ವರ್ಗ, ವರ್ಣಭೇದಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಮೊದಲನೆಯ ಬಾರಿಗೆ ವಿಮರ್ಶಿಸಿದರು. ಇವರಲ್ಲಿ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ನಾಮದೇವ, ತುಕಾರಾಮ, ಬಂಗಾಲದ ಚೈತನ್ಯ, ರಾಜಾಸ್ಥಾನದ ಮೀರಾಬಾಯಿ, ತಮಿಳುನಾಡಿನ ಆಳ್ವಾರರು, ಆಂಧ್ರದ ಅನ್ನಮಾಚಾರ್ಯ, ತ್ಯಾಗರಾಜ ಮೊದಲಾದವರು ಮುಖ್ಯರು. ಹೀಗೆ ಭಕ್ತಿ ಪಂಥಗಳು ನಾಲ್ಕೂ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರವಹಿಸುತ್ತಿತ್ತು. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಮಧ್ಯವರ್ತಿಯಾದ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲೂ ಕೂಡ ಭಕ್ತಿಪಂಥ ಪೂರ್ಣ ರೂಪದಲ್ಲಿಯೇ ಬೆಳೆದಿತ್ತು. ಇದನ್ನು ಕುರಿತು ಬೇಂದ್ರೆಯವರು ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ : ''ಹಿಂದೂಸ್ತಾನದೊಳಗಿನ ವಿವಿಧ ಪ್ರಾಂತಗಳ ಭಕ್ತಿಮಾರ್ಗಕ್ಕೆ ಕರ್ನಾಟಕದ ಪೀಠಿಕೆಯು ಒಂದಿಲ್ಲೊಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಇದೆ. ಬಂಗಾಲದ ಚೈತನ್ಯ ಭಕ್ತಿಪಂಥವು ಕರ್ನಾಟಕದ ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರ ಪೀಳಿಗೆಯ ಮಾದರಿಯಾಗಿದೆ. ರಾಮಾನುಜರ ಭಕ್ತಿಗೆ ಹೊಯ್ಸಳರ ವಿಷ್ಣುವರ್ಧನನು ಆಶ್ರಯವಾದುದು ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಬಂದ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ಈ ರಾಮಾನುಜರ ಶಿಷ್ಯರಲ್ಲೊಬ್ಬರಾದ ರಮಾನಂದನಿಂದಲೇ ಕಬೀರ, ತುಲಸೀದಾಸರ ಭಕ್ತಿಯ ಶಾಖೆಗಳು ಹರುಹಿಕೊಂಡವು[7]''.

ಇದಲ್ಲದೆ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಕಾಲಾನುಕಾಲದಿಂದ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಬಂದ ಮತಧರ್ಮಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಉಗಮಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯ ಪ್ರೇರಣೆ ಒದಗಿಸಿವೆ. ಧರ್ಮಶ್ರದ್ಧೆಗಾಗಿ ಕೀರ್ತನ ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚಿತವಾಗಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುವಂತಿಲ್ಲ. ಹರಿದಾಸರು ತಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ದ್ವೈತ ಪಂಥದ ಅನೇಕ ತತ್ತ್ವಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಮಧ್ವಮತ ತತ್ತ್ವಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ಕೀರ್ತನೆಗಳನ್ನು ಎಲ್ಲ ದಾಸರಲ್ಲೂ ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಇವರು ವೈಷ್ಣವ ಮತದ ತತ್ತ್ವಗಳನ್ನು ಮೈಗೂಡಿಸಿಕೊಂಡು, ತಾವು ನಂಬಿದ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಹಾಡಿನ ಮೂಲಕ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇವರು ತಮ್ಮ ಅನಿಸಿಕೆಗಳನ್ನು ಜನತೆಗೆ ತಲುಪಿಸಲು ಹಲವು ಜನಪದ ತಂತ್ರಗಳನ್ನೇ ಬಳಸಿಕೊಂಡರು. ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಲ್ಲಿ ಇವರೂ ಸಾಮಾನ್ಯರಾಗಿ ಅವರೊಂದಿಗೆ ಬೆರೆತರು. ತಾವು ಕಂಡು ಉಂಡದ್ದನ್ನು ಜನಗಳಿಗೆ ಮುಟ್ಟುವಂತೆ ಹೇಳಿದರು.

ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿಯೆ ಭಕ್ತಿಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅನುಭಾವ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಸೇರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಇವೆರಡನ್ನೂ ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ವಿಭಾಗ ಮಾಡಿ ತೋರಿಸುವುದು ಕಷ್ಟ. ದಾಸಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ—ಎರಡೂ ಭಕ್ತಿ ಸಾಹಿತ್ಯವೂ ಹೌದು, ಅನುಭಾವ ಸಾಹಿತ್ಯವೂ ಹೌದು. ಭಕ್ತ ಮತ್ತು ಅನುಭಾವಿಯಾದವನಿಗೆ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ನಿಲುವೂ ಮತ್ತು ಅದರೊಂದಿಗೆ ವೈಯಕ್ತಿಕವಾದ ಸಾಧನೆಯೂ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. "ಅನುಭಾವ ಎಂದರೆ ದೇಹದ ಸುಪ್ತಶಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಎಚ್ಚರಗೊಳಿಸಿ ಆ ಎಚ್ಚರದಿಂದ ತೆರೆದ ಒಳಗಣ್ಣಿನಿಂದ ಸತ್ಯದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ

ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಇದು ಕೇವಲ ಬುದ್ಧಿ ಮನಗಳಿಗೆ ನಿಲುಕದೆ ಅಂಥವುಗಳನ್ನು ದಾಟಿದ ಒಳ ಅರಿವು ಅಥವಾ ಅಂತರ್ ದೃಷ್ಟಿ"8 ಎಂದು ತಿಳಿಯಬಹುದು.

ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅನುಭಾವ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾದರೂ ಸಾಹಿತ್ಯ ತನ್ನ ಸಾರ್ಥಕತೆಯನ್ನು ಪಡೆಯುವುದು ಅನುಭಾವದ ಕಡೆ ವಿಕಾಸಗೊಂಡಾಗ ಮಾತ್ರ. ಇಂತಹ ಒಂದು ವಿಕಾಸವನ್ನು ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ದಾಸರ ಕೆಲವು ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ.

ಅನುಭಾವಿ ತನ್ನ ಅನುಭವವನ್ನು ಲೋಕಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕಾಗಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೊಳಿಸಲು ಅನುವಾಗುತ್ತಾನೆ. ತಾನು ಪಟ್ಟಪಾಡು ನಡೆದ ಜಾಡು ಕೊನೆಗೆ ತಾನು ಕಂಡ ಆನಂದ ಇವುಗಳನ್ನು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಹೊರಹೊಮ್ಮಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹಡ್ಸನ್ ಹೇಳುವಂತೆ "ಸಾಹಿತ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಭಾಷೆಯ ಮೂಲಕ ಹೊರಹೊಮ್ಮಿದ ಜೀವನದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ"9. ಇಂತಹ ಒಂದು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಪುರಂದರ ಮತ್ತು ಕನಕದಾಸರಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಇನ್ನುಳಿದವರ ಕೆಲವು ಕೀರ್ತನೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ.

ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ದಾಸಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಪ್ರೇರಣೆಯಾದದ್ದು ರಾಜಾಸ್ಥಾನಗಳು. ಕ್ರಿ. ಶ. ಹದಿನಾಲ್ಕರಿಂದ ಕ್ರಿ. ಶ. ಹದಿನಾರನೆಯ ಶತಮಾನ ವಿಜಯನಗರ ಸಂಸ್ಥಾನದ ಉನ್ನತಿಯ ಕಾಲ. ವಿಜಯನಗರದ ಅರಸರು ಎಲ್ಲಾ ಧರ್ಮಗಳಿಗೂ ಒಂದೇ ರೀತಿಯ ಮಾನ್ಯತೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಜನತೆಯಲ್ಲಿ ಶಾಂತಿ ಮತ್ತು ಸಂರಕ್ಷಣೆಯ ಭರವಸೆಯನ್ನು ನೀಡಿದರು. ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಶೈವ ಮತ್ತು ವೈಷ್ಣವ ಪಂಥಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿದ್ದವು. ವಿಜಯನಗರದ ಪ್ರಮುಖ ದೊರೆಯಾದ ಕೃಷ್ಣದೇವರಾಯನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ವೈಷ್ಣವ ಧರ್ಮ ಬಹಳ ಪ್ರಚಾರ ಪಡೆಯಿತು. ಸ್ವತಃ ಕೃಷ್ಣದೇವರಾಯನೇ ವೈಷ್ಣವನಾಗಿದ್ದನು. ವ್ಯಾಸರಾಯರು ಕೃಷ್ಣದೇವರಾಯನ ರಾಜಗುರುಗಳಾಗಿದ್ದು ಕೊಂಡು ವೈಷ್ಣವ ಪಂಥಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರೋತ್ಸಾಹವನ್ನು ನೀಡಿ ಬೆಳೆಸಿದರು. ಇವರ ನೇತೃತ್ವದಲ್ಲೇ ದಾಸಕೂಟ ಮತ್ತು ವ್ಯಾಸಕೂಟಗಳೆಂಬ ಎರಡು ಕೂಟಗಳು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿ ಭಾಗವತ ಧರ್ಮವನ್ನು ಪ್ರಚಾರ ಮಾಡತೊಡಗಿದವು. ಇಲ್ಲಿ ಬಂದ ಹಲವು ದಾಸರು ಮಠಾಧಿಪತಿಗಳಾಗಿದ್ದುಕೊಂಡು ರಾಜರೊಂದಿಗೆ ನಿಕಟ ಸಂಬಂಧ ಹೊಂದಿದ್ದರು. ಆದರೆ ದೀಕ್ಷೆ ಪಡೆದ ಎಲ್ಲ ದಾಸರೂ ರಾಜರೊಂದಿಗೆ ನಿಕಟ ಸಂಬಂಧ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡವರಲ್ಲ. ಇವರು ರಾಜರ ಯಾವುದೇ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡವರಲ್ಲ. ಇವರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ರಾಜರನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವ ಧೋರಣೆಯನ್ನೇ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ರಾಜರ ವೈಭವ ಅವರಿಂದ ಪಡೆಯುವ ಸುಖವನ್ನು ಇವರು ಕ್ಷುಲ್ಲಕವಾಗಿಯೇ ಗ್ರಹಿಸಿರುವುದನ್ನು ಅವರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ.

ಮೂರನೆಯದಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಹಿಂದಿನ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪರಂಪರೆಯೂ ದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಹೊಸ ಬೆಳಕನ್ನು ತರುವಲ್ಲಿ ಪ್ರೇರಕವಾಗಿವೆ. ಮಾರ್ಗಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಹೇಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಸ್ತುವಿನ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮುಖ್ಯ ವಾಯಿತೋ ಹಾಗೆಯೇ ದಾಸಾಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೂ ಸಂಸ್ಕೃತ ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಸ್ತುವೇ ಪ್ರಮುಖವಾಯಿತು. ವೈದಿಕ ಧರ್ಮದ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯನ್ನು ಮಾಡುವಾಗಲೆಲ್ಲಾ ಇವರು ಪರಂಪರೆಯ ಕಾವ್ಯಗಳಿಗೇ ಶರಣಾಗಿದ್ದಾರೆ. ವೈಯಕ್ತಿಕ ಆಂದೋಲನದಲ್ಲಿ ಇವರು ವಚನಕಾರರಿಂದ ಪ್ರೇರಣೆ ಪಡೆದಿದ್ದಾರೆ. ಭಾಷೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ದಾಸರಿಗೆ ವಚನಕಾರರೇ ಪ್ರೇರಣೆಯಾಗಿದ್ದಾರೆ. ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಪ್ರಮುಖ ವಚನಕಾರರಾದ ಬಸವಣ್ಣ, ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣ, ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿಯರನ್ನು ಹೊರತು ಪಡಿಸಿ ನೋಡಿದರೆ ಇನ್ನು ಉಳಿದವರು ವರ್ಗ ಮತ್ತು ಜಾತಿಯಿಂದಲೂ ಕೆಳಜಾತಿ ಯವರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಅವರಿಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತದ ಪಾಂಡಿತ್ಯ ಇತ್ತು ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಕಷ್ಟ. ಕೀರ್ತನಕಾರರನ್ನು ಕುರಿತು ಯೋಚಿಸಿದಾಗ ಈ ಮಾತನ್ನು ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಕೀರ್ತನೆಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದವರಲ್ಲಿ ಕನಕದಾಸನರನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಉಳಿದ ಎಲ್ಲರೂ ಕೂಡ ಜಾತಿಯಿಂದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರೇ ಆಗಿದ್ದಾರೆ. ಪುರಂದರದಾಸರು ವೈಶ್ಯರಾಗಿದ್ದವರು. ಇವರನ್ನು ಶೂದ್ರರಿಗಿಂತ ಉತ್ತಮರೆಂದು ತಿಳಿಯಲಾಗಿತ್ತು. ಅನೇಕ ದಾಸರು ಮಠಾಧಿಪತಿಗಳಾಗಿದ್ದವರು, ಜೊತೆಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತದ ಪಾಂಡಿತ್ಯ ಉಳ್ಳವರು. ಕನಕದಾಸರು ಜಾತಿಯಿಂದ ಕುರುಬರಾದರೂ ಪಾಳ್ಳೇಗಾರ ಮನೆತನದಿಂದ ಬಂದವರು. ಇದರಿಂದಾಗಿಯೇ ಕನಕದಾಸರಿಗೆ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸದ ಸೌಕರ್ಯಗಳು ದೊರೆತಿರಬಹುದು. ಇವರು ಕೀರ್ತನೆಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿರುವಂತೆ, ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನೂ ಬರೆದಿರುವರು. ಇವೆಲ್ಲವೂ ಕೃಷ್ಣಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳ ಮೂಲ ವಸ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತದ್ದೇ ಆಗಿದೆ.

ಹರಿದಾಸರ ಕೀರ್ತನೆಗಳ ವಸ್ತು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಭಾಗವತ, ರಾಮಾಯಣ, ಮಹಾಭಾರತ, ವಿಷ್ಣುಪುರಾಣದ ವಸ್ತುವೇ ಆಗಿದೆ. ಪುರಂದರದಾಸರ ಮತ್ತು ಕನಕದಾಸರ ಕೆಲವು ಕೀರ್ತನೆಗಳು ಮಾತ್ರ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿಡಂಬನೆಯನ್ನು, ವೈಯಕ್ತಿಕ ತಳಮಳವನ್ನೂ ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ. ಅವರು ವರ್ಣ ಮತ್ತು ವರ್ಗ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನೂ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ರೀತಿಯ ಪ್ರತಿಬಿಂಬ ಎಲ್ಲ ಭಕ್ತಿಪಂಥಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಕಂಡು ಬರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ಉಳಿದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ದಾಸರಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತ ಭೂಯಿಷ್ಠವಾದ ರಚನೆಗಳನ್ನು ಕಾಣುವುದಲ್ಲದೆ, ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರು ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ರಚಿಸಿದ ದ್ವಾದಶ ಸ್ತೋತ್ರವು ಹರಿದಾಸರ ಹಲವು ಕೀರ್ತನೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿತವಾಗಿದೆ.

ಈ ಮೂರು ಪ್ರೇರಣೆಗಳ ಜೊತೆಗೆ ದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೇಲೆ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರೇರಣೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಜನಪದರು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ ಭಕ್ತಿಯ ಕ್ರಮ ವನ್ನು ದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ನೋಡಬಹುದು. ಜನಪದರು ಬಳಸಿದ ಗಾದೆ ಮಾತುಗಳು ಅವರು ಹಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಲಾವಣಿ, ತ್ರಿಪದಿಗಳು ದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ

ಆಕರವಾಗಿವೆ. ಜನಪದರು ತಮ್ಮ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಹಾಡಿನ ಧಾಟಿಗಳನ್ನು ಬದಲಿಸಿದಂತೆ ದಾಸರೂ ತಮಗೆ ಒದಗಿದ ಸಂದರ್ಭಗಳಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಹಾಡಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಇರುವ ದೇಸೀ ಮಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ ಜನಪದರ ತ್ರಿಪದಿ ತುಂಬಾ ಪ್ರೇರಣೆ ಒದಗಿಸಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ಕವಿರಾಜ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಉಕ್ತವಾದ ಒನಕೆವಾಡು, ಪಾಡು, ಮೆಲ್ವಾಡು ಮೊದಲಾದವುಗಳು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಕ್ರಿ. ಶ. ಒಂಭತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲೇ ಕಂಡುಬಂದಿವೆ. ಜೊತೆಗೆ ಏಳನೆಯ ಶತಮಾನದ ಬಾದಾಮಿಶಾಸನ ತ್ರಿಪದಿಗಳು ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿದ್ದಿರುವುದನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಎಲ್ಲ ಮಟ್ಟುಗಳೂ ದೇಸೀ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಉದ್ಭವಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿವೆ.

ಜೈನ ಧರ್ಮವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲು ಹೊರಟ ನಯಸೇನನಂತಹ ಜೈನಕವಿಯೂ ತನ್ನ ಕಾವ್ಯವಾದ ಧರ್ಮಾಮೃತದಲ್ಲಿ ಬಳಸಿರುವ ಗಾದೆ, ನಾಣ್ಣುಡಿ, ಆಡುಮಾತಿನ ಲಯಗಳು ಜನಪದರ ಪ್ರೇರಣೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ಡಾ. ಎಂ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ ಅವರು ನಯಸೇನನನ್ನು "ಜಾನಪದ ಚಂಪೂಕವಿ" ಎಂದಿರುವುದು ಯುಕ್ತವೇ ಆಗಿದೆ. ನಯಸೇನ ಕವಿ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ತಳೆದಿರುವ ಧೋರಣೆ ಮುಂದಿನ ದೇಸೀ ಮಟ್ಟುಗಳಿಗೆ ಮೂಲ ಸ್ಫೂರ್ತಿಯೂ ಹೌದು.

"ಸಕ್ಕದಮಂ ಪೇಳ್ವೊಡೆ ಸಲಿ
ಸಕ್ಕದಮಂ ಪೇಟ್ಗೆ ಸುದ್ಧಗನ್ನಡದೊಳ್ ತಂ
ದಿಕ್ಕುವುದೇ ಸಕ್ಕದಮಂ
ತಕ್ಕದೆ ಬೆರಸಲ್ಕೆ ಘೃತಮುಮಂ ತೈಲಮುಮಂ10''

ಇಂತಹ ಸ್ಫೂರ್ತಿಯನ್ನು ಹಿಂದಿನ ಕವಿಗಳಿಂದ ಪಡೆದು ಅಂದು ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿದ್ದ ಜನಪದರ ರೀತಿಯನ್ನು ತಮ್ಮಲ್ಲಿ ಅರಗಿಸಿಕೊಂಡು ವಚನಸಾಹಿತ್ಯವು ಉಗಮವಾಗಿದೆ. ಮುಂದೆ ಬಂದ ಹಲವು ಕವಿಗಳು ಹೊಸ ಹೊಸ ಛಂದಸ್ಸಿನ ಧಾಟಿಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡರು. ಸರ್ವಜ್ಞ ಕವಿ ಜನಪದರು ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದ ತ್ರಿಪದಿಯನ್ನೇ ಬಳಸಿ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಸಾರ್ಥಕಮಾಡಿಕೊಂಡನು. ಇದೇ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಬಂದ ಕೀರ್ತನಕಾರರೂ ಕೂಡ ತಮ್ಮ ಅನಿಸಿಕೆಗಳನ್ನು, ತಲ್ಲಣ-ತಳಮಳಗಳನ್ನು ರಾಗ, ತಾಳ, ಬದ್ಧವಾದ ಕೀರ್ತನಾರೂಪದಲ್ಲಿ ಹಾಡಿದರು. ಜನರ ನಂಬಿಕೆ, ಆಚಾರ, ವಿಚಾರಗಳನ್ನು, ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು, ಗಾದೆ, ಒಗಟು, ನುಡಿಗಟ್ಟು- ಹೀಗೆ ಜನಪದರ ಸೊಗಡನ್ನು ತಮ್ಮ ಕೀರ್ತನೆಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಸಿದರು. ಜನರ ಮನದಲ್ಲಿ ಕೀರ್ತನೆಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಚಾರಕ್ಕೆ ಬರುವಂತೆ ಮಾಡಿದರು. ಇಂದಿಗೂ ಜನರಲ್ಲಿ ಕೀರ್ತನೆಗಳು ಮೌಖಿಕ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಸೇರಿಹೋಗಿರುವುದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಈ

ಮಾತು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಕೀರ್ತನೆಗಳಿಗೆ ಸಿಗುವ ಪಾಠಾಂತರಗಳು ಜನರಲ್ಲಿ ಕೀರ್ತನೆಗಳು ಸೇರಿಹೋದ ರೀತಿಗೆ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿದೆ.

ಇ) ಪ್ರಭಾವ

ಯಾವುದೇ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಹಿಂದಿನ ಮತ್ತು ಸಮಕಾಲೀನ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರಭಾವ ಅನಿವಾರ್ಯ. ಕಾಲದ ತೆಕ್ಕೆಯಲ್ಲಿ ಆ ಕಾಲದ ಮತ್ತು ಪರಂಪರೆಯ ಎಲ್ಲಾ ರೀತಿಯ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಕರಗಿರುತ್ತವೆ. ದಾಸ್ಯಸಾಹಿತ್ಯದ ಉಗಮದ ಕಾಲ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಭಕ್ತಿಯುಗವಾದ್ದರಿಂದ, ಭಕ್ತಿಯುಗದ ಅನೇಕ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವನ್ನು ಈ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಭಕ್ತಿಯುಗದ ಆರಂಭವನ್ನು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ವಚನಕಾರರಿಂದ ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ವಚನಕಾರರ ಆರಾಧ್ಯದೈವ ಶಿವನಾದರೆ, ಅವರ ನಂತರ ಬಂದ ಕೀರ್ತನಕಾರರು ವಿಷ್ಣುವಿನ ಭಕ್ತರು. ಈ ಇಬ್ಬರ ನಡುವಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವ ಮತ್ತು ವೈಷ್ಣವ ಧರ್ಮವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ ಕೆಲವು ಕವಿಗಳು ಕಂಡುಬರುತ್ತಾರೆ. ಇವರಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯರಾದವರು ಹರಿಹರ, ರಾಘವಾಂಕ, ಲಕ್ಷ್ಮೀಶ, ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ ಮುಂತಾದವರು.

ಕವಿಗಳಿಗೆ ಪ್ರಭಾವ ಎರಡು ರೀತಿಯಾಗಿ ಆಗಬಹುದು ;

1) ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಪ್ರಭಾವವಾದರೆ ಇನ್ನೊಂದು
2) ಪರೋಕ್ಷವಾದದ್ದು.

ನಾವು ಇಬ್ಬರು ಕವಿಗಳ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವಾಗ ಅವರಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ವಸ್ತು, ಶೈಲಿ, ಬಳಕೆಗೊಂಡಿರುವ ತಂತ್ರ ಮತ್ತು ಸ್ವರೂಪದಿಂದ ಸಾಮ್ಯವನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಒಬ್ಬ ಕವಿ ಇನ್ನೊಬ್ಬ ಕವಿಯ ನೇರವಾದ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದಾಗ ಅಂತಹ ಪ್ರಭಾವ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಪ್ರಭಾವವೆಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ಕವಿ ಯುಗಧರ್ಮದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕೆಲವು ಮೌಲ್ಯಗಳ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದಾಗ ಅಂತಹ ಪ್ರಭಾವ ಪರೋಕ್ಷ ಪ್ರಭಾವವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು.

ಕೀರ್ತನಕಾರರಲ್ಲಿ ವಚನಕಾರರ ದಟ್ಟವಾದ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಎರಡೂ ಪಂಥದವರು ಭಕ್ತರಾದ್ದರಿಂದ ಹೀಗಾಗುವ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಕೂಡ ಹೆಚ್ಚು. ಎರಡೂ ಪಂಥದವರು ಆರಾಧಿಸುವ ದೈವ ಬೇರೆಯಾದರೂ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಸಾಮ್ಯ ಹೆಚ್ಚು. ಹಲವು ಮೌಲ್ಯಗಳು ಒಂದೇ ಆಗಿವೆ. ಆದರೆ ಹೆಣ್ಣು, ಹೊನ್ನು, ಮಣ್ಣು ಮುಂತಾದವುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ತಳೆದ ಧೋರಣೆಗಳು ಎರಡೂ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನವಾಗುವುದು ಪ್ರಮುಖ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗಿದೆ. ಇದು ವೈದಿಕಧರ್ಮದ ಚಿಂತನೆಗಳಿಗಿಂತ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮಭಿನ್ನವಾಗುವುದನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ.

ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವೆಂದರೆ ವಚನ ಮತ್ತು ದಾಸಸಾಹಿತ್ಯಗಳೆರಡರಲ್ಲೂ ಕೃತಿಕಾರರು ತಮ್ಮ ಇಷ್ಟದೈವದ ಅಂಕಿತಗಳನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ವಚನಕಾರರಲ್ಲಿ ಶಿವನ ಪರ್ಯಾಯವಾದ ಹೆಸರುಗಳು ಅಂಕಿತವಾದರೆ ದಾಸರಲ್ಲಿ ವಿಷ್ಣುವಿನ ಪರ್ಯಾಯವಾದ ಹೆಸರುಗಳು ಅಂಕಿತವಾಗಿವೆ. ಇಬ್ಬರಲ್ಲೂ ಅಂಕಿತಕ್ಕಿರುವ ಮಾನ್ಯತೆ ಒಂದೇ ಆಗಿದೆ. ಗುರುವಿನ ಬಗ್ಗೆ ಎರಡೂ ಪಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಗೌರವವಿದೆ. ಗುರುವಿನ ಉಪದೇಶ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವೆಂಬುದು ಇಲ್ಲಿನ ಸಮಾನ ಗುಣವಾಗಿದೆ. ಗುರುವಿನ ಬಗೆಗಿನ ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿಯ ವಚನವೊಂದು ಹೀಗಿದೆ:

"ಗುರುವಿನ ಕರುಣದಿಂದ ಲಿಂಗ ಜಂಗಮನ ಕಂಡೆ
ಗುರುವಿನ ಕರುಣದಿಂದ ಪಾದೋದಕ ಪ್ರಸಾದವ ಕಂಡೆ
ಗುರುವಿನ ಕರುಣದಿಂದ ಸಜ್ಜನ ಸದ್ಭಕ್ತರ ಘೋಷ್ಠಿಯ ಕಂಡೆ
ಚೆನ್ನಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನಯ್ಯ ನಾ ಹುಟ್ಟಲೊಡನೆ ವಿಭೂತಿಯ ಪಟ್ಟವಕಟ್ಟಿ
ಸದ್ಗುರುಸ್ವಾಮಿ ಲಿಂಗಸ್ವಾಯತ ಮಾಡಿದವನಾಗಿ ಧನ್ಯಳಾದೆನು"
(ಪು. 118, ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಗ್ರಹ)

ಪುರಂದರದಾಸರ ಕೀರ್ತನೆಯೊಂದು ಗುರುವಿನ ಉಪದೇಶದ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯವನ್ನು ಹೀಗೆ ವಿವರಿಸಿದೆ:

"ಗುರುವಿನ ಗುಲಾಮನಾಗುವ ತನಕ
ದೊರೆಯದಣ್ಣ ಮುಕುತಿ
ಪರಿ ಪರಿಶಾಸ್ತ್ರವನೇಕವನೋದಿ
ವ್ಯರ್ಥವಾಯಿತು ಭಕುತಿ" (ಪು. 68, ಪು.ಸಾ.ದ.–2)

ಗುರುವಿನಿಂದ ದೀಕ್ಷೆ ಪಡೆದ ಮೇಲೆಯೇ ಈ ಎರಡೂ ಪಂಥಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುವರು. ದೀಕ್ಷೆಯಿಂದಲೇ ಇವರಿಗೆ ಅಂಕಿತವೂ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ದೀಕ್ಷೆ ಪಡೆದ ನಂತರದಲ್ಲಿ ಆ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಕೆಲವು ನಿಯಮಗಳಿಗೆ ಬದ್ಧನಾಗಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ನಿಯಮಗಳ ಚೌಕಟ್ಟು ಎರಡೂ ಪಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಅವರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲೂ ಗುರುತಿಸಬಹುದು.

ರಚನೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ದಾಸರ ಉಗಾಭೋಗಗಳು ವಚನಗಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಹೋಲುತ್ತವೆ.

"ಆರು ಮುನಿದು ನಮ್ಮನೇನು ಮಾಡುವರು ?
ಊರು ಮುನಿದು ನಮ್ಮನೆಂತು ಮಾಡುವರು ?
ನಮ್ಮ ಕುನ್ನಿಗೆ ಕೂಸು ಕೊಡಬೇಡ

ನಮ್ಮ ಸೊಣಗಂಗೆ ತಳಿಗೆಯನಿಕ್ಕ ಬೇಡ
ಆನೆಯ ಮೇಲೆ ಹೋಹನ ಶ್ವಾನ ಕಚ್ಚಬಲ್ಲುದೆ ?
ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ಕೂಡಲಸಂಗಯ್ಯನೆಳ್ಳನ್ನಕ್ಕ" (ಪು. 752, ಬ.ಷ.ವ.)

"ಯಾರು ಮುನಿದು ನಮಗೇನು ಮಾಡುವರಯ್ಯ ?
ಯಾರು ಒಲಿದು ನಮಗೇನು ಕೊಡುವರಯ್ಯ ?
ಕೊಡ ಬೇಡ ನಮ್ಮ ಕುನ್ನಿಗೆ ಕಾಸನು
ಈಯಲು ಬೇಡ ನಮ್ಮ ಶುನಕಗೆ ತಳಿಗೆಯ
ಆನೆಯ ಮೇಲೆ ಪೋಪಗೆ ಶ್ವಾನ ಮುಟ್ಟಬಲ್ಲುದೆ ?
ನಮಗೆ ಶ್ರೀಪುರಂದರವಿಠಲನೆ ಸಾಕು" (ಪು.ಸಾ.ದ. 5, ಪು. 109)

ಈ ಇಬ್ಬರು ಸಂತರ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಕಂಡಾಗ ಆಶ್ಚರ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂಕಿತದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಾತ್ರ ಇವು ಯಾರ ಕೃತಿಯೆಂದು ಗುರುತಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಷ್ಟೆ. ಭಾಷೆಯ ಕೆಲವು ಪದಗಳ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಉಳಿದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇವು ಒಂದನ್ನೊಂದು ಬಹಳವಾಗಿ ಹೋಲುತ್ತವೆ. ಎರಡೂ ಆರು ಸಾಲಿನ ಪದ್ಯಗಳೇ ಆಗಿರುವವು. ಇದಲ್ಲದೆ ಭಕ್ತನ ತಲ್ಲಣ–ತಳಮಳಗಳನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಬಳಸುವ ರೂಪಕಗಳು ಒಂದೇ ರೀತಿಯ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವವು. ಇದು ಎರಡೂ ಪಂಥಗಳಿಗಿರುವ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತದೆ.

ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದಿಂದೀಚೆಗೆ ಭಕ್ತಿಪಂಥಗಳ ಉಗಮದೊಂದಿಗೆ ಭಕ್ತಿ ಸಾಹಿತ್ಯದ ರಚನೆಯೂ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿರುವುದನ್ನು ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಭಕ್ತಕವಿಗಳ, ಸಂತರ ಮೌಲ್ಯ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯೂ ಒಂದೇ ರೀತಿಯನ್ನು ಹೇಳುವವು. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಈ ಕಾಲದ ಮೌಲ್ಯಗಳಾದ ಭಕ್ತಿ, ಸತ್ಯ, ಧರ್ಮ, ದಾನ ಮುಂತಾದವುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಒತ್ತು ಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ಪ್ರಮುಖ ಕವಿಗಳ ಎಲ್ಲಾ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಹತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ರಚಿತವಾದ ಪಂಪಭಾರತ ವೀರಯುಗದ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದರೆ, ಅದೇ ವಸ್ತುವನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ರಚಿತವಾದ ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ ಭಾರತ ಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದೆ. ಇದು ಆಯಾ ಯುಗಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಕವಿಗಳು ಸ್ಪಂದಿಸಿದ ರೀತಿಯೇ ಆಗಿದೆ. ಯುದ್ಧವೇ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಜೈಮಿನಿಭಾರತದಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿಗಾಗಿಯೇ ಯುದ್ಧದ ಘಟನೆಗಳು ಬರುತ್ತವೆ. ಕೃಷ್ಣನ ದರ್ಶನದ ಭಾಗ್ಯವನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುವ ಎಲ್ಲಾ ಕ್ಷತ್ರಿಯರೂ ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ತೊಡಗುತ್ತಾರೆ. ಅಂದರೆ ಭಕ್ತಿಗಾಗಿ ಯುದ್ಧವೆಂಬುದು ಈ ಕಾವ್ಯದ ತಂತ್ರವಾದರೂ ಆ ಯುಗದ ಮೌಲ್ಯವೇ ಭಕ್ತಿಯಾಗಿರುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಮರಿಸಬಹುದು.

ಭಕ್ತಿಯುಗದ ಮತ್ತೊಂದು ಆಶಯ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಪುರಾಣೀಕರಿಸುವುದು.

ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಬದುಕಿ ಬಾಳಿರುವ ಬಸವಣ್ಣನವರನ್ನು ಕುರಿತು ರಚಿತವಾಗಿರುವ ಬಸವರಾಜದೇವರ ರಗಳೆ ಮತ್ತು ಬಸವಪುರಾಣಗಳು ಬಸವಣ್ಣನ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಪುರಾಣೀಕರಿಸುವ ಕೆಲಸವನ್ನೇ ಮಾಡಿದೆ. ಕಾವ್ಯದ ನಾಯಕರು ಕೈಲಾಸದಿಂದ ಶಾಪಗ್ರಸ್ತರಾಗಿ ಭೂಲೋಕದಲ್ಲಿ ಜನಿಸಿ ಇತರರಿಗೆ ಮುಕ್ತಿ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ತೋರಿಸುವುದು ಮತ್ತು ತಾವೂ ಶಾಪದಿಂದ ವಿಮುಕ್ತರಾಗಿ ಕೈಲಾಸವನ್ನು ಸೇರಿಕೊಳ್ಳುವ ಎಲ್ಲಾ ಕಲ್ಪನೆಗಳು ಕೂಡ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಅಲೌಕಿಕದ ಬಗ್ಗೆ ಇರುವ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯದ ನಾಯಕರು ಎಸಗುವ ಪವಾಡಗಳು, ಅತಿಮಾನುಷ ಘಟನೆಗಳು ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ನಾಯಕರಂತೆ ಕಂಗೊಳಿಸಲು ಸಹಾಯಕವಾಗಿವೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿಯೇ ಈ ಕಾವ್ಯಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಜನರನ್ನು ಮುಟ್ಟಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ.

ಇಂತಹ ಘಟನೆಗಳಿಂದ ಕೀರ್ತನೆಗಳೂ ಮುಕ್ತವಾಗಿಲ್ಲ. ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯ, ಪುರಂದರ ಮುಂತಾದವರನ್ನು ಅವತಾರಪುರುಷರೆಂದೇ ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಉದಾ : "ಮಾರುತವತಾರ ನೀತ ನಮ್ಮ ಗುರು ಕಾಣಿರೋ
ಭಾರತಿಯ ರಮಣನೇ ಮೂಲ ಗುರುಕ್ಕಾಣಿರೋ
ಸಂತತಿ ಸಹಿತ ರಾವಣ ಬಲವ ತರಿದ
ಹೊಂತಕಾ ಹನುಮಂತ ನಮ್ಮ ಗುರುಕಾಣಿರೊ
ಅಂತಕನ ಪುರಿಗೆ ಕೌರವರನು ಕಳುಹಿದ
ಪಂಥದೊಳು ಭೀಮಸೇನ ಮೂಲ ಗುರು ಕಾಣಿರೊ

ಯತಿರೂಪಿನಲಿ ಬಂದು ಕ್ಷಿತಿಯ ಮೇಲೆ ನಿಂದುದು
ಮರ್ತನ ಖಂಡಿಸಿದಾತ ನಮ್ಮ ಗುರು ಕಾಣಿರೊ
ಶೃತಿಗೆ ಸಮ್ಮತವಾದ ಮತವ ಸ್ಥಾಪಿಸಿ ಮುಕ್ತಿ
ಪಥವ ತೋರಿಸಿದಾತ ಮೂಲ ಗುರು ಕಾಣಿರೊ

ಹೇಮ ಭೂಮಿಯ ಕಾಮಿನಿಯ ವ್ರತವನುಳಿದು
ಸ್ಸೀಮನೆನಿಸಿದಾತ ನಮ್ಮ ಗುರು ಕಾಣಿರೊ
ರಾಮಚಂದ್ರ ಪುರಂದರ ವಿಠಲನ ದಾಸರಾದ
ಶ್ರೀ ಮದ್ವಾಚಾರ್ಯರೆ ನಮ್ಮ ಗುರು ಕಾಣಿರೊ"

(ಪು. 75 ಪು.ಸಾ.ದ.—2)

ಇಂತಹ ಹಲವು ಕೀರ್ತನೆಗಳನ್ನು ಎಲ್ಲಾ ದಾಸರ ಕೀರ್ತನೆಗಳಲ್ಲೂ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ತ್ರೇತಾಯುಗದಲ್ಲಿ ಹನುಮಂತನಾಗಿಯೂ, ದ್ವಾಪರಯುಗದಲ್ಲಿ ಭೀಮನಾಗಿಯೂ, ಕಲಿಯುಗದಲ್ಲಿ ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರಾಗಿಯೂ ಜನಿಸಿರುವರು ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿಯ ನಂಬಿಕೆಯಾಗಿದೆ. ಇಂತಹ ಕಲ್ಪನೆಯು ಆ ಕಾಲದ ಬಹುಪಾಲು ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬಂದಿದೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ದಾಸರ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರಚಲಿತವಿರುವ ಎಲ್ಲಾ ಐತಿಹ್ಯಗಳೂ ಇದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತವೆ.

ಭಕ್ತ ಕವಿಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿಷಯುವನ್ನುಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ತಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಗಳ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಸಾಮ್ಯವನ್ನು ಸಾಧಿಸುತ್ತಾರೆ. ಜಾತಿ, ಹೊಲೆತನ,ಸತ್ಯ, ಸಮಾನತೆ ಮೊದಲಾದ ವಿಷಯುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳುವಾಗ, 'ದೇವನೊಲಿದಾತನೆ ಜಾತ ಸರ್ವಜ್ಞ' ಹಾಗೆಯೇ 'ಕೂಡಲಸಂಗಮನ ಶರಣರೆ ಕುಲಜರು' ಎಂಬ ಬಸವಣ್ಣನ ಮಾತು, ಪುರಂದರವಿಠಲನ ನೆನೆಯುದವ ಹೊಲೆಯು' 'ಕುಲವಿಲ್ಲದ ಜ್ಞಾನಿಗಳಿಗೆ', 'ಆದಿಕೇಶವ ನೊಲಿದಾತನಿಗೆ ಯಾತರ ಕುಲವಯ್ಯ.' ಇಂತಹ ಹಲವಾರು ಮಾತುಗಳು ಭಕ್ತನ ಸ್ಥಿತಿ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಏನೆಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ವಿಚಾರಗಳ ಪ್ರಸ್ತಾಪವನ್ನು ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಕವಿಗಳ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲೂ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕುಲದ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುವಾಗ ಎಲ್ಲಾ ಭಕ್ತ ಕವಿಗಳು 'ದೇವರಭಕ್ತ ಯಾರೋ ಅವನೇ ಕುಲಜ' ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ಇವರ ಧೋರಣೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಮೊದಲಿಗೆ ಶರಣರಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುವ ಈ ಧೋರಣೆ ಮುಂದೆ ಬಂದ ಅನೇಕ ಅನುಭಾವಿಗಳಲ್ಲಿ ಪುನರ್ ಪ್ರಸ್ತಾವಗೊಂಡಿದೆ.

ಹೊಲೆಯು ಯಾರೆಂದು ಹೇಳುವಾಗ, ಆ ಕಾಲದ ಮೌಲ್ಯಗಳಾದ ದಾನ, ಸತ್ಯಗಳನ್ನು, ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವಾಗ ಹೀಗೆಂದಿದ್ದಾರೆ; "ಹುಸಿಯ ನುಡಿಯುವನೆ ಹೊಲೆಯು" ಎಂದು ಮಾತು ಕೇಳಿ ಬರುತ್ತದೆ. "ಹೊಲಿ ಹುಸಿಯ ಹೊರುವವಂ ಹೊಲೆಯನಲ್ಲದೆ ಬಳಿಕ್ಕಾರೆಂದನು" ಇದು ರಾಘವಾಂಕನ ಧೋರಣೆ. ಸತ್ಯವೇ ಅತಿ ಶ್ರೇಷ್ಠವೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಕೃತಿ ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರ ಕಾವ್ಯ. ವೈಷ್ಣವ ಕವಿಯಾದ ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ಹೀಗೆಂದಿದ್ದಾನೆ;

"ಎಲ್ಲಿಹುದು ಋಣಭಯವು ಮನುಜರೊ
ಳಲ್ಲಿಹುದು ದೇವಾಂಶ ನಿಜ ವಾ
ಗೆಲ್ಲಿಹುದು ಸನ್ಮಾರ್ಗ ಬಳಿಕಲ್ಲಿಹುದು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯ"

(3ನೇ ಸಂಧಿ ಉ.ಪ.ಪು.30 ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ ಭಾರತ)

ಸತ್ಯವನ್ನು ನುಡಿಯುವನೇ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಪುರಂದರದಾಸರ ಹೊಲೆತನದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ರಾಘವಾಂಕನಂತೆಯೇ ಇದೆ. ಕೋಪ, ದ್ವೇಷ, ವೈರವೇ ಹೊಲೆತನವೆನ್ನುವುದು ಇವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

"ಮನಸ್ಸಿನ ಕೋಪ ಹೊಲೆಯಲ್ಲವೇನಯ್ಯಾ
ಮನಸ್ಸಿನ ವಂಚನೆ ಹೊಲೆಯಲ್ಲವೇನಯ್ಯಾ"

ಎಂಬ ಮಾತುಗಳು ಕೂಡ ಈ ಕಾಲದ ಯುಗಧರ್ಮವನ್ನೇ ಸಾರುತ್ತವೆ.

ಶಿವಶರಣರಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭವಾದ ಏಕದೇವೋಪಾಸನೆಯ ರೀತಿಯು ಮುಂದೆ ಬಂದ ದಾಸರಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯ ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದೆ. ಈ ಎರಡೂ ಪಂಥಗಳಲ್ಲಿ

ಕ್ಷುದ್ರದೇವತೆಗಳ ನಿರಾಕರಣೆಯನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ.ಇದು ಜೈನ ಧರ್ಮದ ಪ್ರಭಾವವೇ ಸರಿ. ಜೈನಧರ್ಮದಿಂದ ಪ್ರಸಾರಕ್ಕೆ ಬಂದ ಕ್ಷುದ್ರದೇವತೆಗಳ ಟೀಕೆ, ಅಹಿಂಸಾ ಧರ್ಮ, ವೀರಶೈವ, ವೈಷ್ಣವ ಪಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಅನುಷ್ಠಾನಕ್ಕೆ ಬಂದಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ.

ಹೀಗೆ ಭಕ್ತಿಯುಗದಲ್ಲಿ ಯುಗಧರ್ಮದ ಪ್ರಭಾವದಿಂದಾಗಿ ಅನೇಕ ವಿಚಾರಗಳಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಾ ಕವಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಕೊಳುಕೊಡುಗೆಗಳನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಇವುಗಳ ಪ್ರಭಾವ ಕೆಲವು ಬಾರಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿಯೂ ಕೆಲವು ಸಾರಿ ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿಯೂ ನಡೆದಿದೆ.

ಈ) ದಾಸಸಾಹಿತ್ಯದ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ವ್ಯಾಪ್ತಿ

ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ದೇಸೀ ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದು ಕರೆಯುವುದುಂಟು. ಶಿವಶರಣರಿಂದ ಈ ಕಾಲವನ್ನು ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಭಾಷೆ, ವಸ್ತು ಮತ್ತು ರಚನಾ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿದೆ.

ಹತ್ತು ಮತ್ತು ಹನ್ನೊಂದನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ರಚಿತವಾದ ಕೃತಿಗಳಿಗೆ ಈ ಕಾಲದ ರಚನೆಗಳನ್ನು ಹೋಲಿಸಿ ನೋಡಿದಾಗ ಇವುಗಳಲ್ಲಿರುವ ಭಿನ್ನತೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಚಂಪೂ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಚೌಕಟ್ಟು ಮತ್ತು ಸಂಪ್ರದಾಯದ ರೀತಿಯ ರಚನೆಯ ವಿಧಾನ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಿತಿಯಲ್ಲಿ ಅಡಗಿಸಿದವು ಎಂದರೆ ತಪ್ಪಾಗದು. ಆದರೆ ಆಗಲೂ ಪ್ರತಿಭಾವಂತ ಕವಿಗಳು ತಮ್ಮ ಪ್ರತಿಭೆಯನ್ನು ಎರಕಹೊಯ್ದು ಶ್ರೇಷ್ಠ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿರುವರು. ಅಂತಹವರಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖರು ಪಂಪ, ರನ್ನ, ಜನ್ನ, ನಯಸೇನ ಮುಂತಾದವರು. ಪಂಪ ತನ್ನ ಕಾವ್ಯದ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ "ದೇಸೀಯೊಳ್ ಪುಗುವುದು ಪೊಕ್ಕು ಮಾರ್ಗದೊಳ್ ತಳ್ಪುದು" ಎಂಬ ಮಾತು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಮಾರ್ಗ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತ ಪದಗಳೊಂದಿಗೆ ದೇಸೀ ಪದಗಳು ಬಳಕೆಗೊಂಡಿರುವಂತೆ, ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದಿಂದೀಚೆಗೆ ದೇಸೀಯೊಳಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತ ಬೆರೆತಿರುವುದನ್ನು ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ತ್ರಿಪದಿ, ಷಟ್ಪದಿ,ರಗಳೆ ಪ್ರಕಾರಗಳು ಮಾರ್ಗ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲೊಮ್ಮೆ ಇಲ್ಲೊಮ್ಮೆ ಬಳಕೆಯಾಗಿದ್ದವು. ವಚನಕಾರರಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭವಾದ ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಈ ಪ್ರಕಾರಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಇಡೀ ಕೃತಿಗಳು ರಚನೆಗೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ.

ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಕಾರಣವಾದದ್ದು ಭಕ್ತಿ. ಈ ಕಾಲವನ್ನು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಭಕ್ತಿಯುಗವೆಂದೇ ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ. ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮದ ಹೆಚ್ಚಳವನ್ನು ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡರೆ, ವೈಷ್ಣವ ಧರ್ಮದ ಹೆಚ್ಚಳವನ್ನು ಕೀರ್ತನಕಾರರಲ್ಲಿ, ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ, ಲಕ್ಷ್ಮೀಶ ಮುಂತಾದ ಕವಿಗಳ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸ

ಬಹುದು. ಲಕ್ಷ್ಮೀಶ ತನ್ನ ಕಾವ್ಯವನ್ನು "ಕೃಷ್ಣ ಚರಿತಾಮೃತಂ" ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಭಕ್ತಿಯ ಪ್ರಸ್ತಾಪಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಯುದ್ಧದ ವರ್ಣನೆ ಅವನ ಕಾವ್ಯ ದಲ್ಲಿ ತುಂಬಿದೆ. ಅಂದರೆ ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಹೆಚ್ಚು ಯುದ್ಧಗಳು ದಂಗೆಗಳು ನಡೆಯು ತ್ತಿದ್ದ ಕಾಲವಾದ್ದರಿಂದಲೂ, ಭಕ್ತಿಯ ಆಂದೋಲನದ ಕಾಲವಾದ್ದರಿಂದಲೂ ಆಗಿನ ಕಾಲದ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳನ್ನು ಜೈಮಿನಿ ಭಾರತ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸುತ್ತದೆ. ಯುದ್ಧದ ಮುಖಾಂತರವೇ ಭಕ್ತಿಯ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಇಲ್ಲಿಯ ಮುಖ್ಯ ವಸ್ತು. ಈ ಎರಡರ ನಡುವಿನ ಸಾಮರಸ್ಯ, ಧರ್ಮದ ಕಾಳಜಿ, ಶಾಂತಿಸ್ಥಾಪನೆ ಮುಂತಾದ ಅಂಶಗಳ ಕಡೆ ಈ ಕಾವ ಗಮನ ಸೆಳೆಯುತ್ತದೆ.

ಇದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ಭಕ್ತಿಯ ಕಲ್ಪನೆ ಉತ್ಕೃಷ್ಟವಾಗಿ ಬಂದಿದೆ. ಭಕ್ತಿಯ ಮುಖಾಂತರ ಆ ಕಾಲದ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಜೀವನದ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ರೀತಿ-ರೀವಾಜುಗಳನ್ನು ಖಂಡನೆ ಮಂಡನೆಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ದೇಸೀ ಸಾಹಿತ್ಯದ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಹದಿನೈದು-ಹದಿನಾರನೆಯ ಶತಮಾನ ದಲ್ಲಿ ರಚಿತವಾದ ದಾಸರ ಕೃತಿಗಳ ಸ್ವರೂಪ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಇವು ಹಾಡಿನ ಧಾಟಿ ಯಿಂದಾಗಿ ಜನರ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಆಕರ್ಷಿಸಿವೆ. ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ಸುಲಭವಾಗಿ ಅರ್ಥವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ದೇಸೀ ನುಡಿಗಟ್ಟುಗಳು, ಜನಪದ ಶಬ್ದರೂಪಗಳು, ಗಾದೆ ಮಾದರಿಯ ಮಾತುಗಳ ಸೃಷ್ಟಿ ಇವೆಲ್ಲವೂ ಈ ಸಾಹಿತ್ಯದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ.

ಭಕ್ತಿಸಾಹಿತ್ಯದ ಆಶಯ ಒಂದೇ ಆಗಿರುವದರಿಂದ ಅನೇಕ ವೇಳೆ ವಚನಗಳ ಡಿನುಗಳು, ಸಾಲುಗಳು ಕೀರ್ತನೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾವಗೊಂಡಿರುವವು. ದಾಸರ ಅನೇಕ ಉಗಾಭೋಗಗಳು ಇದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿವೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ಭಕ್ತನ ತಳಮಳವನ್ನು ಹೇಳು ವಾಗ ಬಳಸಲಾದ ಪ್ರಾಣಿ ಉಪಮೆಗಳು ಇಂತಹ ಸಾಮ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ.

ಕೀರ್ತನೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರ. ಇದನ್ನು ನಮ್ಮ ಕನ್ನಡದ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ದುಡಿಸಿಕೊಂಡವರು ಹರಿದಾಸರು. 'ಕೀರ್ತನೆ' ಎನ್ನುವ ಪದಕ್ಕೆ ದೇವರ ನಾಮ ಎಂಬ ಅರ್ಥವಿದೆ. ಕೀರ್ತಿಸು ಎಂದರೆ 'ಹೊಗಳು' ಎಂದು ಅರ್ಥವಿದೆ. ಹರಿದಾಸರು ತಮ್ಮ ಕೀರ್ತನೆಗಳಲ್ಲಿ ಹರಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಹರಿಯನ್ನು ಹೊಗಳುವ ಕೆಲಸವನ್ನೇ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಅವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಕಾವ್ಯದ ಅಂಗ ಗಳಲ್ಲ, ಒಂದೊಂದು ಕೀರ್ತನೆಯೂ ಪೂರ್ಣತೆಯುಳ್ಳವುಗಳು. ಒಂದು ಹಾಡಿಗೂ ಮತ್ತೊಂದು ಹಾಡಿಗೂ ಏಕತೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಪೂರ್ವಾಪರ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ರಚನೆಯೂ ಪೂರ್ಣಕೃತಿಯಾಗಿದ್ದು ಅವು ಯಾವುದರ ಬಿಡಿ ಭಾಗ ವಾಗಿಲ್ಲ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಹಾಡಿಗೂ ತನ್ನದೇ ಆದ ಉದ್ದೇಶ ಮತ್ತು ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಇದೆ.

ಕೀರ್ತನಾಕಾರರು ತಮ್ಮನ್ನು 'ದಾಸರ ದಾಸ' ಎಂಬುದಾಗಿ ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡಿ ದ್ದಾರೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಇವರನ್ನು ಹರಿದಾಸರೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. 'ದಾಸ'

ಎಂದರೆ ಸೇವಕ ಅಥವಾ ಶರಣಾಗತಿ ಭಾವ ಉಳ್ಳವನು ಎಂಬ ಅರ್ಥವಿದೆ. ಹರಿದಾಸ ಎಂದರೆ ವಿಷ್ಣುವಿನ ಸೇವಕ ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಹರಿದಾಸರೆಲ್ಲರೂ ಹರಿಯಲ್ಲಿ ಶರಣಾಗತಿ ಭಾವ ಉಳ್ಳವರು. ಇದರ ಮೂಲಕ ತಮ್ಮ ಭಕ್ತಿಯ ಸೇವೆಯನ್ನು ಹರಿಗೆ ಸಲ್ಲಿಸಿದವರು. ಇಡೀ ಬದುಕನ್ನು ಹರಿಯ ಸೇವೆಯಲ್ಲಿ ಕಳೆದವರು. ಗುರುವಿನಿಂದ ದೀಕ್ಷೆ ಪಡೆದ ನಂತರ ಒಡೆತನದ ಹಕ್ಕನ್ನು ತೊರೆದು ಭಿಕ್ಷಾಟನೆಯಲ್ಲಿ ಬದುಕು ಸಾಗಿಸಿದವರು. ಇವರು ಇತರರಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಉಡುಪು ಧರಿಸಿ, ತಾಳ, ದಂಡಿಗೆ, ಶೃತಿ ಮೇಳದಿಂದ ಶ್ರೀಲೋಲನ ಕೊಂಡಾಡಿ ಪಾಡುತ್ತಾ, ಹರಿಯ ಮಹಿಮೆಗಳನ್ನು ಸಾರುತ್ತಾ ಒಂದು ನಿಯಮಕ್ಕೆ ಬದ್ಧರಾಗಿ ನಡೆದವರು.

ದಾಸಸಾಹಿತ್ಯದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಹದಿಮೂರನೆಯ ಶತಮಾನದಿಂದ ಹತ್ತೊಂಭತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದವರೆಗೆ ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ನರಹರಿ ತೀರ್ಥರಿಂದ ಮೊದಲಾಗೊಂಡ ಈ ಸಾಹಿತ್ಯ ಶ್ರೀಪಾದರಾಜರಿಂದ ಸಮೃದ್ಧವಾಗಿ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿದೆ.

ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ದೊರೆತಿರುವ ಮೊದಲ ಉಪಲಬ್ಧ ಕೃತಿ ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗ. ಇದು ಅಲಂಕಾರ ಗ್ರಂಥ. ಇದರಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯದ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಮತ್ತು ಅಂದಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿದ್ದ ಹಾಡುಗಬ್ಬಗಳನ್ನು ಕವಿ ಹೆಸರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾವಗೊಂಡಿರುವ ಚತ್ತಾಣ ಮತ್ತು ಬೆದಂಡೆಗಳು ಹಾಡುಗಬ್ಬಗಳೋ ಅಥವಾ ಹಾಡುವ ಕಾವ್ಯ ಪ್ರಕಾರಗಳೋ ಆಗಿದ್ದವು. ಇದಕ್ಕೆ ಪುಷ್ಟಿಕೊಡುವಂತೆ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಆಧಾರಗಳೂ ಇವೆ. ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಆರಂಭ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಹಾಡುವ ಕೃತಿಗಳು ರಚನೆಗೊಂಡಿವೆ ಎನ್ನಬಹುದು. ಈ ಪ್ರಕಾರವು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಖರವಾಗಿದ್ದುದು ಹರಿದಾಸರಲ್ಲಿ. ಇದಕ್ಕೆ ಸ್ಫೂರ್ತಿಯ ಸೆಲೆಯಾಗಿ ನಿಂತ ಪ್ರಕಾರ ಶಿವದಾಸರ ವಚನಗಳು. ಶಿವದಾಸರೂ ಕೂಡ ಪಲ್ಲವಿಗಳನ್ನುಳ್ಳ ಹಾಡುಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆಂದು ಡಾ. ಎಲ್. ಬಸವರಾಜು ಅವರು ತಮ್ಮ ಶಿವದಾಸ ಗೀತಾಂಜಲಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಶಿವದಾಸರ ಹಲವು ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಶಿವದಾಸರ ವಚನಗಳನ್ನು ಹಾಡುಗಳೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದರೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾ ಹೀಗೆಂದಿದ್ದಾರೆ: "ವಚನಗಳನ್ನು ಗೀತವೆಂದು ಗುರುತಿಸಿರುವುದಕ್ಕೆ ಇರುವಷ್ಟು ನಿದರ್ಶನಗಳು ಗೀತ (ಹಾಡು)ಗಳನ್ನು ವಚನ ಎಂದು ಕರೆದಿರುವುದಕ್ಕೂ ಇವೆ. ವಚನ–ವಾಚನ–ಕಾವ್ಯ ವಾಚನ–ಭಾಜನೆ–ಭಾಜನೆಗಬ್ಬ–ಬಾಜಾಬಜಂತರಿ– ಇವೆಲ್ಲ ಹಾಡು ಮತ್ತು ವಾದ್ಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಶಬ್ದ ಪ್ರಪಂಚ. ವಾಚನೀಯವಾದುದು ವಚನ–ಅಂದರೆ ಗೀತ. ಹೀಗೆ ವಚನಗಳನ್ನೂ ಹಾಡುತ್ತಿದ್ದರೆಂಬ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹರಿದಾಸರ ಉಗಾಭೋಗಗಳನ್ನು ನೆನೆಯಬೇಕು. ಶರಣರ ವಚನಗಳನ್ನೇ ಅನುಕರಿಸಿ ಪುರಂದರದಾಸಾದಿಗಳು ಬರೆದ ವಚನಗಳೇ ಉಗಾಭೋಗಗಳೆಂದರೆ ತಪ್ಪಾಗುವುದಿಲ್ಲ[11]". ಹೀಗೆ ಹರಿದಾಸರಿಗೆ ಸ್ಫೂರ್ತಿಯ ಸೆಲೆಯಾಗಿ ಹಲವು ವಿಧದಲ್ಲಿ ಪ್ರೇರಣೆ ನೀಡಿದವರೆಂದರೆ ವಚನಕಾರರೇ ಆಗಿದ್ದಾರೆ.

ಹರಿದಾಸರಲ್ಲಿ ವೈಷ್ಣವ ಭಕ್ತಿ ಪಂಥಕ್ಕೆ ನೀರೆರೆದು ಪೋಷಿಸಿದಂಥ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಹರಿದಾಸರ ವಂದನಾ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ.

"ನಮಃ ಶ್ರೀ ಪಾದರಾಜಾಯ ನಮಸ್ತೇ ವ್ಯಾಸಯೋಗಿನೇ
ನಮಃ ಪುರಂದರಾರ್ಯಾಯ ವಿಜಯಾರ್ಯಾಯತೇ ನಮಃ"

ಈ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ಪ್ರಸ್ತಾಪಗೊಂಡವರು ಶ್ರೀಪಾದರಾಜರು. ಇವರು ಮಠಾಧಿಪತಿಗಳಾಗಿ ಪೂಜಾ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಹರಿಕೀರ್ತನೆಗಳನ್ನು ಹಾಡಿದವರು. ಹಾಗೆಯೇ ಹರಿದಾಸ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಬೆಳೆಸಿದವರು. ಇವರ ಜೊತೆ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿಯೇ ವ್ಯಾಸರಾಯರು ಜಾತಿ ಮತಗಳೆಂಬ ಕಂದರವನ್ನು ಅಳಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಪಟ್ಟವರು. ಇವರು ಹಲವು ಶಿಷ್ಯರಿಗೆ ದೀಕ್ಷೆ ನೀಡಿ ವ್ಯಾಸಕೂಟಕ್ಕೂ ಮತ್ತು ದಾಸಕೂಟಕ್ಕೂ ಬೇಕಾದ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾದವರು. ಇವರು ಪಂಡಿತ ವರ್ಗದಲ್ಲೂ, ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಲ್ಲೂ ವೈಷ್ಣವ ಪಂಥದ ಮೂಲ ತತ್ತ್ವಗಳನ್ನು ಜ್ಞಾನ, ಭಕ್ತಿಗಳೆರಡನ್ನೂ ಜನಮನದಲ್ಲಿ ಮೂಡಿಸುವಲ್ಲಿ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದರು. ಪುರಂದರರ ಒಂದು ಕೀರ್ತನೆಯಲ್ಲಿ "ಏನು ಮುನಿಗಳಿದ್ದು ಏನು ಮಾಡಿದರಯ್ಯ ವ್ಯಾಸಮುನಿ ಮಧ್ವ ಮತವನ್ನುದ್ಧರಿಸಿದರು" ಎಂಬ ಮಾತು ಅವರು ಪಟ್ಟಶ್ರಮದ ಪ್ರಸ್ತಾಪವಾಗಿದೆ. ಪುರಂದರ ದಾಸರು ಇಡೀ ದಾಸ ಪಂಥದಲ್ಲಿ ಶ್ರೇಷ್ಠರೆಂಬ ಮಾತಿದೆ. ಇವರು ನಾರದರ ಅಪರಾವತಾರರೆಂದೂ ಪ್ರತೀತಿ ಇದೆ. ಇವರ ಕೃತಿಗಳು ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲೂ, ಮೌಲ್ಯದಲ್ಲೂ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾಗಿವೆ. ಇವರು ವೈಷ್ಣವ ಪಂಥದತ್ತ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರನ್ನು ಆಕರ್ಷಿಸುವಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸಿದ್ದಾರೆ. ವಿಜಯನಗರದ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯ ಉಚ್ಛ್ರಾಯಕ್ಕೇರಿ ಮತ್ತೆ ಪತನದತ್ತ ಸಾಗಿದ್ದು ಇದೇ ಕಾಲವಾಗಿದೆ. ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹರಿದಾಸರಿಂದ ದೀಕ್ಷೆ ಪಡೆದ ಶಿಷ್ಯವೃಂದ ಮತ್ತು ದಾಸರ ಗತಿ ಏನಾಯಿತೆಂಬುದು ತಿಳಿದು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಕೂಟದ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದಿದ್ದ ದಾಸಕೂಟ ರಾಜ್ಯದ ಅವನತಿಯಿಂದಾಗಿ ಹಂಚಿ ಅರೆ ದಾರಿಯಾಗಿರುವುದೆಂದು ಊಹಿಸಬಹುದು. ಕನಕ, ಪುರಂದರರ ನಂತರ ದಾಸರ ಕಾಲ ಮತ್ತೆ ಆರಂಭವಾಗುವುದು ಹದಿನೇಳನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ.

ಶ್ರೀ ರಾಘವೇಂದ್ರ ಯತಿಗಳಿಂದ ಮತ್ತೆ ಈ ಪೀಳಿಗೆ ಪ್ರಾರಂಭವಾದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ರಾಘವೇಂದ್ರರ ಒಂದೇ ಒಂದು ಕೀರ್ತನೆ ನಮಗೆ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ವಿಜಯದಾಸರಿಂದ ದಾಸಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತೆ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿದೆ. ಇವರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ರಚನೆಗೊಂಡ ಹೆಚ್ಚು ಕೃತಿಗಳು ಮತ ತತ್ತ್ವಗಳ ಪ್ರಚಾರದ ಕಡೆ ಹೆಚ್ಚು ಲಕ್ಷ್ಯವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿವೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯಕಾರಣ ಜನರಲ್ಲಿ ನೈತಿಕ ಧೈರ್ಯ ತುಂಬಲು ಮತ್ತು ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ವಿಶ್ವಾಸವನ್ನು, ನಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ಮೂಡಿಸುವ ಸಲುವಾಗಿಯೇ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬಹುದು. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಹದಿನೇಳನೆಯ ಶತಮಾನದ ಹೊತ್ತಿಗಾಗಲೇ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ದೇಸೀ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಬಿಸಿ ಕಡಿಮೆ

ಯಾಗಿ ಚಂಪೂ ಕೃತಿಗಳು ರಚನೆಗೊಳ್ಳುವ ಕಾಲ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿತ್ತು. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತೆ ರಾಜಾಶ್ರಯದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾನ ಪಡೆಯತೊಡಗಿತು. ದೇಸೀ ರಾಜರ ಆಳ್ವಿಕೆ ಇದಕ್ಕೆ ಬಹುಮುಖ್ಯ ಕಾರಣವಾಗಿದ್ದಿತು. ಪುರಂದರ, ಕನಕದಾಸರಿಗೆ ಸಿಕ್ಕ ಪ್ರೇರಣೆ, ಒತ್ತಡ, ಸಂದರ್ಭಗಳು ಈ ಕಾಲದ ದಾಸರಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯೇ ಆಗಿದ್ದವು. ಕಾಲದ ಒತ್ತಡವೂ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೇಲೆ ಬೀರುವ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಈ ಕಾಲದ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಚೆನ್ನಾಗಿಯೇ ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಎರಡನೆಯ ಘಟ್ಟದ ದಾಸರಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಭಾಷೆಯು ಬಳಕೆ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿನ ಭಾಷೆ ಹೆಚ್ಚು ಸಂಸ್ಕೃತ ಭೂಯಿಷ್ಠವಾಗಿ ಪ್ರೌಢವಾಗಿದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯರನ್ನು ಮುಟ್ಟುವಲ್ಲಿ ಈ ರಚನೆಗಳು ಸೋಲನ್ನು ಅಪ್ಪಿವೆ. ಜನಪದರಲ್ಲಿ ಇಂದು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿರುವ ದಾಸರ ಪದಗಳು, ಪುರಂದರ ಮತ್ತು ಕನಕದಾಸರವೇ ಆಗಿವೆ. ಇದನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಸರ್ವಜ್ಞ, ಶರೀಫ ಮುಂತಾದವರ ವಚನಗಳು ಕೂಡ ಹೆಚ್ಚು ಜನಪ್ರಿಯಗೊಂಡಿವೆ.

ಹದಿನೇಳು, ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದ ಹೊತ್ತಿಗೆಲ್ಲಾ ವೈಷ್ಣವ ಧರ್ಮ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿತ್ತು. ಧರ್ಮದ ತತ್ತ್ವಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಅಗತ್ಯದಿಂದಾಗಿ ಈ ಕಾಲದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರ ಮತ್ತು ಇನ್ನಿತರ ವೈಷ್ಣವ ಸಂತರ ತತ್ತ್ವಗಳನ್ನು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ನೀಡಿತು. ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ವೈಷ್ಣವ ಧರ್ಮದ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೂಲಕ ತಲುಪಿಸಿದರು. ಹೀಗಾಗಿ ಇಲ್ಲಿನ ರಚನೆಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯಾಂಶಕ್ಕಿಂತ ತತ್ತ್ವದರ್ಶನವನ್ನೇ ಬಿಂಬಿಸುತ್ತವೆ.

ದಾಸಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಆರುನೂರು ಮಂದಿ ದಾಸರು ಕಾಣಬರುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅವರಲ್ಲಿ ಕೆಲವರೇ ಪ್ರಮುಖರು. ವಿಜಯದಾಸರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕಾಣಬರುವ ಗೋಪಾಲ ದಾಸರು, ಜಗನ್ನಾಥದಾಸರು, ಮೋಹನದಾಸರು, ಪ್ರಸನ್ನವೆಂಕಟದಾಸರು ಮುಖ್ಯ ರಾಗುತ್ತಾರೆ. ದಾಸಸಾಹಿತ್ಯ ರಚಿಸಿದವರಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಮಂದಿ ಮಹಿಳೆಯರೂ ಇದ್ದಾರೆ. ಅವರಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯರಾದವರು ಹೆಳವನಕಟ್ಟೆ ಗಿರಿಯಮ್ಮ, ಭಾಗ್ಯಮ್ಮ, ಗಲಗಲಿಯ ಅವ್ವನವರು ಮತ್ತು ಹರಪನಹಳ್ಳಿ ಭೀಮವ್ವನವರು. ಮೋಹನದಾಸರ ಮತ್ತು ವೇಣುಗೋಪಾಲದಾಸರ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕರು ಕೃತಿಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿರುವರು. ಆದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಜಗನ್ನಾಥದಾಸರ ನಂತರ ಬಂದ ಯಾರೂ ಮಹತ್ತ್ವದ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿರುವುದು ಅಷ್ಟಾಗಿ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ.

ನವೋದಯದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಹಲವು ಕವಿಗಳ ಕೃತಿಗಳು ಕೀರ್ತನೆಗಳಂತೆ ರಚಿತ ವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಆ ಕೃತಿಗಳು ಪಲ್ಲವಿಯೊಂದಿಗೆ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗು ತ್ತವೆ. ಅವು ನಾಲ್ಕು, ಆರು ಸಾಲಿನ ಪದ್ಯಗಳಾಗಿವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಮೌಲ್ಯಗಳು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ಪಡೆದಿವೆ. ಆದರೆ ಈ ರಚನೆಗಳಲ್ಲೂ ಕೂಡ ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಯನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಇವರಲ್ಲಿ ಗೋವಿಂದ ಪೈ, ಪಂಜೆ ಮಂಗೇಶರಾಯರು, ಬೇಂದ್ರೆ ಮುಂತಾದವರು ಪ್ರಮುಖರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಗುರುಗಳಿಂದ

ದೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ಪಡೆದು ಅಂಕಿತಹೊಂದಿರುವವರನ್ನು ದಾಸರೆಂದು ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂತಹವರ ರಚನೆಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ದಾಸಸಾಹಿತ್ಯದ ತೆಕ್ಕೆಯಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಲಾಗುವುದು. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನವೋದಯದ ಕವಿಗಳ ಕೃತಿಗಳ ಕೀರ್ತನೆಗಳನ್ನು ಹೋಲಿಸಿದರೂ ಕೂಡ ಅವು ದಾಸಸಾಹಿತ್ಯವಲ್ಲವೆಂಬುದು ಇಲ್ಲಿನ ಮುಖ್ಯ ವಿಚಾರವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸ್ವರೂಪದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕೀರ್ತನೆಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಇಪ್ಪತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಆದಿಭಾಗದ ಕವಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಗುರುತಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಉ): ದಾಸಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರಮುಖ ದಾಸರು

ದಾಸಸಾಹಿತ್ಯವು ಸಮೃದ್ಧವಾಗಿ ಬೆಳೆಯಲು ಕಾರಣರಾದ ಶ್ರೀಪಾದರಾಜರು ವ್ಯಾಸರಾಯರ ಗುರುಗಳಾಗಿ, ಮಠಾಧಿಪತಿಗಳಾಗಿ ಏಕದೇವೋಪಾಸನೆಯ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಸಾರಿದವರಲ್ಲಿ ಮೊದಲಿಗರು. ಮಠಾಧಿಪತಿಯಾಗಿ ಕನ್ನಡವನ್ನು ಮಾತನಾಡುವುದೇ ತಪ್ಪೆಂದು ಗ್ರಹಿಸಿದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪೂಜೆಯ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಕೀರ್ತನೆಗಳನ್ನು ಹಾಡಿ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಭಾಷೆಗೆ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ದೊರಕಿಸಿಕೊಟ್ಟಿರುವುದು ಶ್ರೀಪಾದರಾಜರ ಪ್ರಮುಖ ಕೆಲಸವಾಗಿದೆ. ಶ್ರೀಪಾದರಾಜರ ಶಿಷ್ಯರಾದ ವ್ಯಾಸರಾಯರು, ಪುರಂದರ, ಕನಕದಾಸರನ್ನು ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸಿ ಕೀರ್ತನ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಗೌರವವನ್ನು ದೊರಕಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಕನಕದಾಸರ ಮತ್ತು ಪುರಂದರ ದಾಸರ ಕೃತಿಗಳೇ ದಾಸಸಾಹಿತ್ಯದ ಉನ್ನತ ಕೃತಿಗಳೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಇವರ ರಚನೆಗಳೇ ಇಂದಿಗೂ ಜನರ ಮನದಲ್ಲಿ ಉಳಿದು ಜನಪ್ರಿಯತೆಯನ್ನು ಗಳಿಸಿವೆ. ಜನಸಾಮಾನ್ಯರನ್ನು ವೈಷ್ಣವ ಪಂಥದ ಕಡೆಗೆ ಆಕರ್ಷಿಸುವಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಫಲಕಾರಿಯಾದ ರಚನೆಗಳು ಇವರವು. ಇವರ ಕಾಲದವರೆಗಿನ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಪ್ರಥಮಘಟ್ಟದ ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದು ಕೆಲವು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ಸೂಕ್ತವೆಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆ.

ಪುರಂದರ ಮತ್ತು ಕನಕದಾಸರ ನಂತರ ದಾಸಸಾಹಿತ್ಯ ಅದೃಶ್ಯವಾದಂತೆ ಕಂಡರೂ ಒಂದು ಶತಮಾನದ ನಂತರ ವಿಜಯದಾಸರಿಂದ ಮತ್ತೆ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗೆ ಬಂದಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾಲದ ದಾಸಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಎರಡನೆಯ ಘಟ್ಟದ ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದು ಗುರುತಿಸುವುದು ಸೂಕ್ತವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಆ ಕಾಲದ ಬದಲಾವಣೆ ಮತ್ತು ಕಾವ್ಯಸತ್ವದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ಈ ಘಟ್ಟದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಕುರಿತು ಡಾ. ಕೆ. ಜಿ. ಶಾಸ್ತ್ರಿಯವರು ಹೀಗೆ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. "ದಾಸಸಾಹಿತ್ಯದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ, ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದಿಂದ ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದವರೆಗೆ ಬೆಳೆದು ಬಂದ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ನರಹರಿತೀರ್ಥರಿಂದ ಪುರಂದರ, ಕನಕದಾಸರ ಜೀವಿತ

ಕಾಲದವರೆಗಿನ ಅವಧಿಯನ್ನು ಒಂದು ಘಟ್ಟವೆಂದೂ, ಮುಂದೆ ವಿಜಯದಾಸರ ಹಾಗೂ ತರುವಾಯದ ಅವಧಿಯನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ಘಟ್ಟವೆಂದೂ, ಹೀಗೆ ಎರಡೇ ಪ್ರಧಾನ ಘಟ್ಟಗಳಾಗಿ ಎಣಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಸೌಲಭ್ಯವೂ ಔಚಿತ್ಯವೂ ಇದೆ"12. ಮೌಲ್ಯದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ, ಭಾಷೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ಮೊದಲನೆಯ ಘಟ್ಟದ ದಾಸರು, ಎರಡನೆಯ ಘಟ್ಟದ ದಾಸರಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಜಾನಪದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಕನಕ, ಪುರಂದರರಲ್ಲಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡಷ್ಟು ಎರಡನೆಯ ಘಟ್ಟದ ದಾಸರು ಬಳಸಿ ಕೊಂಡಿಲ್ಲ. ಎರಡನೆಯ ಘಟ್ಟದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವೆಂದರೆ ಮಹಿಳೆಯರೂ ಕೀರ್ತನೆಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿರುವುದು. ವಚನಕಾರರಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರು ಪಡೆಯುವ ಮಹತ್ತ್ವದ ಸ್ಥಾನ ವನ್ನು ಕೀರ್ತನಕಾರ್ತಿಯರು ಪಡೆದಿಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಅವರ ರಚನೆಗಳ ಅಧ್ಯಯನ ದಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಪ್ರಕೃತ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಕೀರ್ತನಕಾರರ ಪರಿಚಯವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಒದಗಿಸಿದೆ:

ಶ್ರೀಪಾದರಾಜರು : ನರಹರಿತೀರ್ಥರು ಕೀರ್ತನೆಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದವರಲ್ಲಿ ಮೊದಲಿಗರೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದ್ದರೂ ಶ್ರೀಪಾದರಾಜರೇ ಕೀರ್ತನ ಸಾಹಿತ್ಯದ ದೃಷ್ಟಿ ಯಿಂದ ಮೊದಲನೆಯ ಹರಿದಾಸರೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಶ್ರೀಪಾದರಾಜರ ಕಾಲ ಸುಮಾರು ಕ್ರಿ. ಶ. 1450. ಇವರು ಶ್ರೀ ಪದ್ಮನಾಭತೀರ್ಥರ ಪೀಳಿಗೆಯ ಮಠಕ್ಕೆ ಒಂಭತ್ತನೆಯ ತಲೆಯ ಸ್ವಾಮಿಗಳು. ತಮ್ಮ ಗುರುಗಳಾದ ಶ್ರೀ ಸ್ವರ್ಣ ವರ್ಣತೀರ್ಥರು ವೃಂದಾವನಸ್ಥರಾದ ಬಳಿಕ ಶ್ರೀರಂಗದಿಂದ ಮುಳಬಾಗಿಲಿಗೆ ಮಠ ವನ್ನು ಸ್ಥಳಾಂತರಿಸಿ ಅದನ್ನೊಂದು ಉನ್ನತ ವಿದ್ಯಾಕೇಂದ್ರವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿದರು. ದೇವರ ಪೂಜೆಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕೀರ್ತನೆಗಳನ್ನು ಹಾಡಿ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಉಗಮಕ್ಕೆ ಕಾರಣರಾದರು. ಇವರು ಅನೇಕ ಕೀರ್ತನೆ, ಸುಳಾದಿ, ಉಗಾಭೋಗ, ವೃತ್ತಿನಾಮ, ದಂಡಕಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇವರ ಗೋಪಿಗೀತಾ, ವೇಣುಗೀತಾ, ಭ್ರಮರಗೀತಾ, ಶ್ರೀಲಕ್ಷ್ಮಿಪ್ರಾಮರ್ಭಾವದಂಡಕ, ರುಕ್ಮಿಣಿ ಸತ್ಯಭಾಮಾ ವಿಲಾಸ ಮತ್ತು ಮಧ್ವನಾಮ ಗಳು ಗಮನಾರ್ಹವಾದವು.

ಶ್ರೀಪಾದರಾಜರು ಚನ್ನಪಟ್ಟಣದ ಅಬ್ಬೂರಿನಲ್ಲಿ ಜನಿಸಿದರು. ಇವರ ತಂದೆ ಶೇಷಗಿರಿಯಪ್ಪ, ತಾಯಿ ಗಿರಿಯಮ್ಮ. ಇವರ ಮೊದಲಹೆಸರು ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾರಾಯಣ ಎಂಬುದಾಗಿತ್ತು. ಮಠಾಧಿಪತಿಯಾದ ನಂತರ ಶ್ರೀಪಾದರಾಜರೆಂಬ ಹೆಸರು ರೂಢಿಗೆ ಬಂತು. ಇವರು 'ರಂಗವಿಠಲ' ಎಂಬ ಅಂಕಿತದಲ್ಲಿ ಕೀರ್ತನೆಗಳನ್ನು ಹಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಮಠಾಧಿಪತಿಗಳು ಕನ್ನಡವನ್ನು ಮಾತನಾಡುವುದೇ ತಪ್ಪಾದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪೂಜೆಯ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಕೀರ್ತನೆಗಳನ್ನು ಹಾಡಲು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದರು. ಇದು ಇವರ ದೊಡ್ಡ ಸಾಧನೆಯೇ ಸರಿ. ಧರ್ಮದ ತತ್ತ್ವಗಳೆಲ್ಲಾ ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ಇದ್ದ

ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅವುಗಳನ್ನು ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೂ ಅರ್ಥವಾಗುವಂತೆ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ತಂದು ಕೀರ್ತನೆಗಳ ಮೂಲಕ ರವಾನಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಇವರು ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲೂ ಕೆಲವು ಕೃತಿಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿರುವರು. ಇವರ 'ವಾಗ್ವಜ್ರ' ಎಂಬುದು ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ರಚಿತವಾದ ಕೃತಿ. ಇವರ ಕೀರ್ತನೆಗಳು ಬಹಳ ಸರಳ ವಾಗಿದ್ದು ಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೂ ಅರ್ಥವಾಗುವಂತಿವೆ. ಇವು ಭಕ್ತನ ಸಂಬಂಧ ದೇವರಲ್ಲಿ ಹೇಗಿತ್ತು ಎಂಬುದನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸುತ್ತವೆ,

"ನೀನೇ ಬಲ್ಲಿದನೋ ರಂಗಾ ನಿನ್ನ ದಾಸರು ಬಲ್ಲಿದರೊ
ನಾನಾ ತೆರದಿ ನಿಧಾನಿಸಿ ನೋಡಲು ನೀನೇ
ಭಕ್ತರಾಧೀನ ನಾದ ಮೇಲೆ"

ಎಂಬ ಮಾತುಗಳು ಭಕ್ತ ದೇವರಲ್ಲಿಟ್ಟ ವಿಶ್ವಾಸವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತವೆ.

ದಾಸಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುವುದೇ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮಠಾಧಿಪತಿಗಳಿಂದ ಎಂದ ಮೇಲೆ ಇದರ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ನಾವು ನಿರ್ಧರಿಸಬಹುದು. ಶ್ರೀಪಾದರಾಜರಿಂದ ರಚಿತ ವಾದ ಕೀರ್ತನೆಗಳು ವೈದಿಕ ಧರ್ಮದ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನೇ ಹೆಚ್ಚು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುತ್ತವೆ.

"ಭೇದವಿಲ್ಲೆಂದು ತಿಳಿದು ನೀ
ಮಾದಿಗರ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಉಣಬಿಲ್ಲವ್ಯಾಕೊ"

ಇಂತಹ ಮನೋಭಾವವನ್ನೇ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತವೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ಇವರ ಕೀರ್ತನೆಗಳಲ್ಲಿ ಕೃಷ್ಣಗೋಪಿಕೆಯರ ಮಧುರ ಭಾವಗಳ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಭಾವಗೀತಾತ್ಮಕವಾಗಿವೆ.

ವ್ಯಾಸರಾಯರು : ಇವರು ಶ್ರೀಪಾದರಾಜರ ಶಿಷ್ಯರಾಗಿ ವ್ಯಾಸಂಗ ಮಾಡಿ ದವರು. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಕೀರ್ತನೆಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿರುವ ಇವರು ಸಂಸ್ಕೃತ ದಲ್ಲೂ ಹಲವು ಕೃತಿಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ನ್ಯಾಯಾಮೃತ, ತರ್ಕತಾಂಡವ ಮತ್ತು ಚಂದ್ರಿಕಾಗಳು ಇವು ವ್ಯಾಸತ್ರಯಗಳೆಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿವೆ. ವ್ಯಾಸರಾಯರು ಕನ್ನಡದ ದಾಸಕೂಟಕ್ಕೂ ಮತ್ತು ಪಾಂಡಿತ್ಯಪೂರ್ಣ ವ್ಯಾಸಕೂಟಗಳ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೂ ಕಾರಣರಾದವರು. ಇವರನ್ನು ಅನೇಕ ಕೀರ್ತನಕಾರರು ತಮ್ಮ ಕೀರ್ತನೆಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ಮರಿಸಿ ದ್ದಾರೆ. ಇವರ ಕಾಲವನ್ನು ಇತಿಹಾಸ ಸಂಶೋಧಕರಾದ ಮಾ. ಸ್ವಾಮಿಕಣ್ಣು ಪಿಳ್ಳೆಯವರು ಕ್ರಿ. ಶ. 1447 ಏಪ್ರಿಲ್ ಇಪ್ಪತ್ತೆರಡನೇ ತಾರೀಖು ಹುಟ್ಟಿದರೆಂದು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇವರ ತಂದೆ ಬಲ್ಲಣ್ಣಸುಮತಿ. ತಾಯಿ ಅಕ್ಕಮ್ಮ.

ವ್ಯಾಸರಾಯರು ಹಲವು ಶಿಷ್ಯರಿಗೆ ದೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ನೀಡಿ ದಾಸಕೂಟವನ್ನು ಬೆಳೆಸುವಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸಿದರು. "ಶ್ರೀಪಾದರಾಯರ ಕಾಲದಿಂದಲೇ ದಾಸ ವರ್ಗದ ಸಂಘಟನೆ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿದ್ದರೂ ಶ್ರೀವ್ಯಾಸರಾಯರ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ

ಅದಕ್ಕೆ "ಕೂಟ"ದ ಸ್ವರೂಪ ಬಂದಿರಬೇಕು. ದೀಕ್ಷೆಯಕ್ರಮ, ಅಂಕಿತ ಪ್ರಧಾನಗಳ ಪದ್ಧತಿ ಅಂದಿನಿಂದಲೇ ಜಾರಿಯಲ್ಲಿ ಬಂದುದರಿಂದ ಪುರಂದರದಾಸರೇ "ದಾಸಕೂಟ" ಪರಂಪರೆಗೆ ಮೊದಲಿಗರೆನ್ನಬಹುದು. ಹಾಗೆಯೇ "ವ್ಯಾಸಕೂಟ" ಎಂಬ ಹೆಸರೇ ಸೂಚಿಸುವಂತೆ ಶ್ರೀವ್ಯಾಸರಾಯರೇ ಅದರ ಸಂಸ್ಥಾಪಕರು"[13]. ವ್ಯಾಸಕೂಟ ಮತ್ತು ದಾಸಕೂಟಗಳೆಂಬ ಭೇದ ಶ್ರೀವ್ಯಾಸರಾಯ ಹಾಗೂ ಅವರ ಶಿಷ್ಯರಾದ ಕನಕ, ಪುರಂದರರ ಕಾಲದಿಂದಲೇ ಪ್ರಚಲಿತವಿರಬಹುದು. ವ್ಯಾಸಕೂಟದಲ್ಲಿ ಬಾದ ಶ್ರೀಪಾದ ರಾಜರು, ಶ್ರೀವಾದಿರಾಜರು, ಶ್ರೀವ್ಯಾಸರಾಯರು ಕೂಡ ಕೀರ್ತನೆಗಳನ್ನು ಹಾಡಿ ದ್ದಾರೆ. ಇವರೆಲ್ಲಾ ಮಠಾಧಿಪತಿಗಳಾಗಿದ್ದುಕೊಂಡು ಅಧಿಕಾರ ವರ್ಗದಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯ ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ರಾಜಕೀಯವಾಗಿಯೂ ಸಂಬಂಧ ಉಳ್ಳವರಾಗಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಪುರಂದರ, ಕನಕದಾಸರು ಈ ಎಲ್ಲಾ ಅಧಿಕಾರಗಳಿಂದ ದೂರ ಉಳಿದು ದಾಸದೀಕ್ಷೆಗೆ ಬದ್ಧವಾಗಿ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಲ್ಲಿ ಭಿಕ್ಷಾಟನೆ ಮಾಡುತ್ತಾ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಬದುಕಿದರು. ಇದು ಈ ಎರಡೂ ಕೂಟಗಳ ನಡುವೆ ಇರುವ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೂ ಆಗಿದೆ. ಇದೇ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಇವರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಮಾಧ್ಯಮದಲ್ಲಿಯೂ ಗುರುತಿಸ ಬಹುದು.

ವ್ಯಾಸರಾಯರು ರಾಜಗುರುಗಳಾಗಿದ್ದುಕೊಂಡು ರಾಜಕೀಯವಾಗಿಯೂ ಕಾರ್ಯನಿರ್ವಹಿಸಿದರು. ಇವರು ಕನಕದಾಸರಿಗೆ ದೀಕ್ಷೆನೀಡಿ ಮಾನ್ಯಮಾಡಿರುವುದು ಅಂದಿನ ಸಂಪ್ರದಾಯಸ್ಥ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಗೆ ಕಷ್ಟವಾದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ವ್ಯಾಸರಾಯರನ್ನು ನಿಂದಿಸಿದಂತೆಯೂ ಐತಿಹ್ಯಗಳಿವೆ. ಆಗ ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರದೇ ಮೇಲುಗೈ ಆಗಿದ್ದು ಎಲ್ಲಾ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸದ ಗುತ್ತಿಗೆದಾರರು ಅವರೇ ಆಗಿದ್ದರು. ಒಬ್ಬ ಶೂದ್ರನಿಗೆ ಅಂತಹ ಅವಕಾಶ ದೊರೆತರೆ ಅದನ್ನು ಸಹಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಮನಸ್ಸು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಗೆ ಇಲ್ಲವಾಗಿತ್ತು. ಇದು ಶಾಸ್ತ್ರದ ವರ್ಣಾಶ್ರಮಧರ್ಮದ ವಿರುದ್ಧವೆಂಬುದೇ ಅವರ ಮತವಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ವ್ಯಾಸರಾಯರು ಈ ಯಾವು ದನ್ನೂ ಲೆಕ್ಕಿಸದೆ ಕುಹಕ ನುಡಿದವರಿಗೆ ಕನಕದಾಸರ ಬುದ್ಧಿವಂತಿಕೆಯನ್ನೂ, ಭಕ್ತಿ ಶ್ರದ್ಧೆಗಳನ್ನೂ ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಂತೆ ಪುರಂದರದಾಸರ ಕೀರ್ತನೆಯೊಂದು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ರೀತಿಯ ಐತಿಹ್ಯಗಳು ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲೂ ಇವೆ.

ವ್ಯಾಸರಾಯರು ಕೀರ್ತನೆ, ವೃತ್ತಿನಾಮ, ಉಗಾಭೋಗ, ಸುಳಾದಿಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇವರ ಉಗಾಭೋಗವೊಂದು ಬದುಕಿನ ದ್ವಂದ್ವವನ್ನು ಹೇಳುವಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಇರುವ ವಿರೋಧಾಭಾಸಗಳನ್ನು ಇವರು ಗುರು ತಿಸುವುದು ಹೀಗೆ :

"ಜಾರತ್ವವನು ಮಾಡಿದ ಪಾಪಗಳಿಗೆಲ್ಲ
ಗೋಪೀ ಜನ ಜಾರನೆಂದರೆ ಸಾಲದೆ ?

ಚೋರತ್ವವನು ಮಾಡಿದ ಪಾಪಗಳಿಗೆಲ್ಲ
ನವನೀತ ಚೋರನೆಂದರೆ ಸಾಲದೆ ?
ವೈರತ್ವವನ್ನು ಮಾಡಿದ ಪಾಪಗಳಿಗೆಲ್ಲ
ಮಾವನ ಕೊಂದವನೆಂದರೆ ಸಾಲದೆ ?
ಪ್ರತಿದಿನ ಮಾಡಿದ ಪಾಪಗಳಿಗೆ
ಪತಿತ ಪಾವನನೆಂದರೆ ಸಾಲದೆ ?
ಇಂತಪ್ಪ ಮಹಿಮೆಗಳೊಳೊಂದನ್ನಾದರೊಮ್ಮೆ
ಸಂತಸದಿ ನೆನೆಯೆ ಸಲಹುವ ನಮ್ಮ ಸಿರಿಕೃಷ್ಣ

(ಪು. 115 ಶ್ರೀಪಾ. ಭ. ವಿ.)

ಎಲ್ಲಾ ರೀತಿಯ ಪಾಪಗಳಿಗೂ ಸಿರಿಕೃಷ್ಣನ ಸ್ಮರಣೆ ಪರಿಹಾರವೆಂಬುದು ಮುಖ್ಯ ವಿಚಾರವಾದರೂ ಕೃಷ್ಣನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿಯೇ ಇರುವ ದ್ವಂದ್ವಗಳನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಾರ್ಥಕ ವಾಗಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಪುರಂದರದಾಸರು : ಕನ್ನಡದ ಕೀರ್ತನ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಸಿದ್ಧರಾದ ವರೆಂದರೆ ಪುರಂದರದಾಸರು. ಇವರು ಶ್ರೀವ್ಯಾಸರಾಯರ ಶಿಷ್ಯರು. ವ್ಯಾಸರಾಯ ರಿಂದ ದೀಕ್ಷೆ ಪಡೆದ ಮೇಲೆ ವಿಠಲನ ಸ್ಮರಣೆಯಲ್ಲಿ "ಪುರಂದರವಿಠಲ" ಎಂಬ ಅಂಕಿತ ದಲ್ಲಿ ಕೀರ್ತನೆಗಳನ್ನು ಹಾಡಿದ್ದಾರೆ. ವ್ಯಾಸರಾಯರು "ದಾಸರೆಂದರೆ ಪುರಂದರ ದಾಸರಯ್ಯ" ಎಂದು ಹೊಗಳಿದ್ದಾರೆ, ಅಂದರೆ ಗುರುವಿಗೆ ಪ್ರಿಯ ಶಿಷ್ಯನಾಗಿ ದಾಸಪಂಥದ ನಿಯಮಗಳಿಗೆ ಬದ್ಧನಾಗಿ ಐಶ್ವರ್ಯವನ್ನು ತೊರೆದು ಭಿಕ್ಷಾಟನೆಯಲ್ಲಿ ಬದುಕನ್ನು ಸಾಗಿಸಿದವರು.

ಪುರಂದರದಾಸರ ಕಾಲ ಕ್ರಿ. ಶ. 14ಽ5 ರಿಂದ 1565ರ ನಡುವೆ ಎಂದು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇವರ ಮೊದಲ ಹೆಸರು ಶ್ರೀನಿವಾಸನಾಯಕನೆಂದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಇವರ ಹುಟ್ಟೂರಿನ ಬಗ್ಗೆ ವಿವಾದವಿದೆ. ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಪುರಂದರ ಇವರ ಜನ್ಮಸ್ಥಳವೆಂಬ ವಿಚಾರವೂ ಇದೆ (ಹಾಗೆಯೇ ಶಿವಮೊಗ್ಗ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಆಗರದ ಹತ್ತಿರದ ಪುರಂದರ ಎಂಬ ಹೆಸರಿದ್ದ ಹಳ್ಳಿ ಎಂದೂ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ). ಆದರೆ ಖಚಿತವಾಗಿ ಇವರ ಸ್ಥಳದ ಬಗ್ಗೆ ಮಾಹಿತಿಗಳಿಲ್ಲ. ಕೆಲವು ಐತಿಹ್ಯಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಎರಡನೆಯ ಘಟ್ಟದ ದಾಸರು ಕೆಲವು ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಕೀರ್ತನೆಗಳಲ್ಲಿ ಹಾಡಿದ್ದಾರೆ.

ಪುರಂದರದಾಸರು ಹೇಳದ ವಿಚಾರವಿಲ್ಲ. ಇವರ ಕೀರ್ತನೆಗಳು ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲೂ. ಗುಣದಲ್ಲೂ ಉನ್ನತವಾಗಿವೆ. ಹೇಳುವ ವಿಚಾರವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ, ಸರಳವಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಇವರ ಕೀರ್ತನೆಗಳಲ್ಲಿ ಕೃಷ್ಣಲೀಲೆಗಳಂತಹ ಪುರಾಣದ ವಿಚಾರಗಳಿಂದ ಹಿಡಿದು ಸಮಾಜದ ವಿಚಾರಗಳಾದ ವ್ಯಾಪಾರ, ಸಂತೆ, ರಾಜ, ಹಣ, ಜಾತಿ ಮುಂತಾದ

ಹಲವು ವಿಚಾರಗಳು ಬರುತ್ತವೆ. ಇಷ್ಟಲ್ಲದೆ ಪಾಪಾಸು ಕೂಡ ಇವರ ಕೀರ್ತನೆಗೆ ವಸ್ತುವಾಗಿದೆ. ಅಡುಗೆ, ಉಡುಗೆಯಂತಹ ಹಲವು ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಇವರು ಹಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಭಕ್ತಿಯ ರೀತಿಯನ್ನು, ಭಕ್ತನ ತಳಮಳಗಳನ್ನು ಹೇಳುವುದರಿಂದ ಒಳಗೊಂಡು ಡಂಭಾಚಾರದ ಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಟೀಕಿಸುವುದರ ವರೆಗೆ ಇವರ ಕೀರ್ತನೆಗಳು ಹರಹು ಕಂಡಿವೆ. ಅಂದಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗೆ ಸ್ಪಂದಿಸಿದ ದಾಸರೆಂದರೆ ಕನಕದಾಸರು, ಪುರಂದರದಾಸರು. ಅಂದು ಅವರನ್ನು ಕಾಡಿದ ಬದುಕಿನ ಅಸ್ಥಿರತೆ ಇಂದಿಗೂ ಕಾಡುತ್ತಿದೆ. ಹರಿಕಥಾಮೃತ ಸೇವೆಯನ್ನು ಹರಿದಾಸನೊಬ್ಬ ಸವಿಯುವ ರೀತಿಯನ್ನು ಹಲವು ಉಪಮೆಗಳ ಮೂಲಕ ಪುರಂದರದಾಸರು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ :

"ಹರಿಕಥಾಮೃತ ಸೇವೆ ಹರಿದಾಸರಲ್ಲದೆಲೆ
ದುರುಳ ಮೂಢರು ಬಲ್ಲರೆ
ಸ್ತನ್ಯಪಾನದ ಸವಿಯ ಕೊನೆ ಚಿಣ್ಣರರಿಯುವಂತೆ
ಮಣ್ಣಿನ ಗೊಂಬೆಯು ಬಲ್ಲುದೆ
ಅನ್ನಪಾನದ ಸವಿಯ ಕೊನೆನಾಲಿಗೆ ಅರಿವಂತೆ
ಅಣಿ ಮಾಡಿಕೊಡುವಂಥ ಕರ ಬಲ್ಲುದೆ
ನವನೀರಾಧಾರ್ಭಟಕೆ ನವಿಲುಗಳು ನಲಿವಂತೆ
ಕಾವು ಕಾವೆಂಬ ಕಾಕವು ನಲಿವುದೆ"

(ಪು. ಸಾ. ದ. 2 ಪು. 370)

ಡಂಭಾಚಾರದ ಭಕ್ತಿ ಮಾಡುವವರನ್ನು ಪುರಂದರದಾಸರು ದುರುಳ, ಮೂಢರೆಂದೇ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಇಂತಹವರ ಬಗ್ಗೆ ಇವರಿಗೆ ಆಕ್ರೋಶವಿದೆ. ನಿಂದನೆ ಇದೆ. ನಿಂದಿಸುವಾಗ ಇವರ ಭಾಷೆ ಮೊನಚಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂತಹದೇ ಮೊನಚನ್ನು ಜನಪದ ದೇವತೆಗಳ ನಿಂದನೆಯಲ್ಲೂ, ಪುಡಾರಿ ನಾಯಕರ ಟೀಕೆಯಲ್ಲೂ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಇವರ ರಚನೆಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಜಾನಪದೀಯವಾಗಿವೆ. ಇವರು ಬಳಸಿರುವ ಗಾದೆ, ನಾಣ್ಣುಡಿ, ಜನಪದ ಶಬ್ದರೂಪಗಳು, ಜನಪದ ಧಾಟಿ ಇವರ ಕೀರ್ತನೆಗಳ ಜನಪ್ರಿಯತೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿವೆ.

ಉಗಾಭೋಗಗಳನ್ನು ದೊಡ್ಡ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ರಚಿಸಿದ ದಾಸರೆಂದರೆ ಪುರಂದರದಾಸರು. ಇವರ ಉಗಾಭೋಗಗಳು ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳನ್ನು ಹೋಲುತ್ತವೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಅವು ಏಕದೇವೋಪಾಸನೆ, ಮಧ್ವತತ್ವಗಳ ಪ್ರಚಾರ, ಸಮಾಜ ವಿಡಂಬನೆ, ಜನಪದ ದೇವರ ನಿರಾಕರಣೆ ಮುಂತಾದ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಕುರಿತವುಗಳಾಗಿವೆ.

ಹರಿದಾಸರಿಗೆ ತಂಬೂರಿ, ತಾಳ, ಗೆಜ್ಜೆ, ಗಾಯನ ಎಷ್ಟು ಮುಖ್ಯವೆಂಬುದನ್ನು ಇವರ ಉಗಾಭೋಗ ಹೀಗೆ ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ :

"ತಂಬೂರಿ ಮೀಟಿದವ ಭವಾಬ್ಧಿ ದಾಟಿದವ
ತಾಳವ ತಟ್ಟಿದವ ಸುರರೊಳು ಸೇರಿದವ
ಗೆಜ್ಜೆಯ ಕಟ್ಟಿದವ ಬಳರೆಡಿ ಮೆಟ್ಟಿದವ
ಗಾಯನ ಪಾಡಿದವ ಹರಿಮೂರ್ತಿ ನೋಡಿದವ
ಪುರಂದರ ವಿಠಲನ ನೋಡಿದವ ವೈಕುಂಠಕ್ಕೋಡಿದವ"
(ಉಗಾಭೋಗ ಸಂಖ್ಯೆ 83 ಪು.ಸಾ.ದ-4)

ಪುರಂದರದಾಸರ ಸುಳಾದಿಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಸಂಸ್ಕೃತ ಭೂಯಿಷ್ಠವಾದವು. ಉಗಾಭೋಗ, ಕೀರ್ತನೆಗಳಂತೆ ಸರಳವಾಗಿಲ್ಲ. ಪಂಡಿತರನ್ನು ಮೆಚ್ಚಿಸಲೆಂದೇ ಇವನ್ನು ಹಾಡಿರಬೇಕು. ಇವರಲ್ಲಿ ಸುಳಾದಿಗಳು ಹೆಚ್ಚು ದೊರೆತಿಲ್ಲ. ಕೀರ್ತನೆಗಳ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಗುರುತಿಸುವಾಗ ಪುರಂದರದಾಸರ ಕೀರ್ತನೆಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಸಹಾಯಕವಾಗುತ್ತವೆ. ಇವರ ಹಾಡುಗಳಿಗೆ ಹಾಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಗುಣವಿದ್ದಂತೆ ಉಳಿದ ದಾಸರ ರಚನೆಗಳಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು. ಇವರ ಕೀರ್ತನೆಗಳನ್ನು ಪಂಡಿತರು ಹಾಡುವಂತೆ, ಸಾಮಾನ್ಯರೂ ಹಾಡಲು ಸುಲಭವಾಗಿವೆ. ಇವರ ರಚನೆಗಳ ಪದಸಂಯೋಜನೆ, ಶಬ್ದರಚನೆ, ಪ್ರಾಸ, ಅನುಪ್ರಾಸಗಳ ಬಳಕೆ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾಗಿದೆ.

ಕನಕದಾಸರು : ಕನಕದಾಸರು ಹುಟ್ಟಿದ್ದು ಧಾರವಾಡ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಹಿರೇಕೆರೂರು ತಾಲ್ಲೂಕಿನ ಬಾಡ ಎಂಬ ಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿ. ತಂದೆ ಬೀರಪ್ಪ ತಾಯಿ ಬಚ್ಚಮ್ಮ. ಇವರ ಕಾಲ ಕ್ರಿ.ಶ. 1508-1606 ಎಂದು ವಿದ್ವಾಂಸರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿದೆ. ಇವರು ಜಾತಿಯಿಂದ ಕುರುಬರೆಂಬುದು ಬಹುಜನ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿದೆ. ಕನಕದಾಸರಲ್ಲಿ ಕುಲದ ಬಗ್ಗೆ ಬರುವ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಮತ್ತೆ ಯಾವ ದಾಸರಲ್ಲೂ ಕಾಣಲಾಗದು. ಇದು ಅವರು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಕುಹಕ ನುಡಿದವರಿಗೆ ಹಾಕಿದ ಸವಾಲೇ ಇರಬಹುದು. "ಆತ್ಮನಾವಕುಲ ಜೀವನಾವಕುಲ ತತ್ತ್ವೇಂದ್ರಿಯಗಳ ಕುಲ ಪೇಳಿರಯ್ಯ"--ಇದು ಅಂದಿನ ಜಾತಿಪದ್ಧತಿ ವಿಚಾರವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ.

ಇವರು ವ್ಯಾಸರಾಯರ ಶಿಷ್ಯರಾಗಿ ದೀಕ್ಷೆ ಪಡೆದು ಕೀರ್ತನೆಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. 'ಆದಿಕೇಶವ' ಎಂಬ ಅಂಕಿತದಿಂದ ಪ್ರಸಿದ್ಧರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಕನಕದಾಸರು ಕೀರ್ತನೆಗಳನ್ನಲ್ಲದೆ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನೂ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ನಳಚರಿತ್ರೆ, ಮೋಹನತರಂಗಿಣಿ, ರಾಮಧಾನ್ಯಚರಿತೆ ಮುಖ್ಯವಾದವು. ಭಕ್ತಿಯ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ರಚಿತವಾದ ಹರಿಭಕ್ತಿಸಾರ ಇವರ ಮತ್ತೊಂದು ಕೃತಿ. ನಳಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಮೋಹನತರಂಗಿಣಿ ಕಾವ್ಯಗಳು ಪುರಾಣದ ವಸ್ತುವನ್ನೇ ಉಳ್ಳವಾಗಿವೆ. ರಾಮಧಾನ್ಯಚರಿತೆಯು ಪುಟ್ಟಕಾವ್ಯವಾದರೂ ಅಂದಿನ ವರ್ಗ, ವರ್ಣದ ರೀತಿಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ವಸ್ತುವನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಕನ್ನಡದ ಮೊದಲನೆಯ ಕಾವ್ಯವಾಗಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ

ಪುರಾಣದ ಲೇಪನವಿದ್ದರೂ ಕತೆಯ ಪ್ರಮುಖ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಕನಕದಾಸರು ಚೆನ್ನಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಹರಿಭಕ್ತಿಸಾರ ಭಕ್ತಿಯೇ ಪ್ರಧಾನವಸ್ತುವಾಗುಳ್ಳ ಕಾವ್ಯ, ಇದೊಂದು ಖಂಡ ಕಾವ್ಯ. ಭಾಮಿನಿ ಷಟ್ಪ .ಯಲ್ಲಿ ಈ ಕೃತಿ ರಚಿತವಾಗಿದೆ. ಭಕ್ತಿ, ನೀತಿ, ವೈರಾಗ್ಯ ಗಳ ಉನ್ನತ ಶಿಖರವನ್ನು ಕನಕದಾಸರ ಹರಿಭಕ್ತಿಸಾರದಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಷಟ್ಪದಿಯ ಕೊನೆಯಲ್ಲೂ "ರಕ್ಷಿಸುನಮ್ಮನನವರತ" ಎಂಬ ಬೇಡಿಕೆಯಿಂದ ಕೊನೆಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಪ್ರಾರಂಭದ 16 ಷಟ್ಪದಿಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತಮಯ ವಾಗಿದ್ದು ಸ್ತೋತ್ರಗಳಂತೆ ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಆ ನಂತರದ ಷಟ್ಪದಿಗಳು ಕೀರ್ತನೆ ಗಳಂತೆ ಸಂವಾದದ ಧಾಟಿಯನ್ನುಳ್ಳವುಗಳಾಗಿವೆ. ಇಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಭಕ್ತ-ಕಾಯುವಾತನನ್ನು ಕುರಿತು ಮಾತುಕತೆ ನಡೆಸುತ್ತಾನೆ. ತನ್ನ ಮತ್ತು ದೇವರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕುರಿತು ವಿಚಾರ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ.

"ಹಸಿವರಿತು ತಾಯ್‌ತನ್ನ ಶಿಶುವಿಗೆ
ಒಸೆದು ಮೊಲೆ ಕೊಡುವಂತೆ ನೀಪ್ರೋ
ಹಿಸದೆ ಬೇರಿನ್ನಾರು ಪೋಷಕರಾಗಿ ಸಲಹುವರು
ಬಸಿರೊಳಗೆ ಬ್ರಹ್ಮಾಂಡ ಕೋಟಿಯು
ಪಸರಿಸಿದ ಪರಮಾತ್ಮ ನೀನೆಂ
ದುಸಿರುತಿವೆ ವೇದಗಳು ರಕ್ಷಿಸು ನಮ್ಮನನವರತ"

(ಜ.ಕ.ಸಂ. ಪು. 104)

ಇಲ್ಲಿ ಭಕ್ತ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗಿ ದೇವನೊಂದಿಗೆ ಬೇಡುವ ಅವನ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ಯನ್ನು ಒತ್ತಿ ಹೇಳುವ ಕೆಲಸವನ್ನೇ ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ.

ಕೀರ್ತನೆಗಳಲ್ಲಿ ಕನಕದಾಸರು ಎಲ್ಲಾ ದಾಸರಿಗಿಂತ ಅಧಿಕವಾದ ಕಾವ್ಯಗುಣವನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇವರ ಕೆಲವು ರಚನೆಗಳು ಒಳ್ಳೆಯ ಭಾವಗೀತೆಗಳಂತೆ ಕಾಣು ತ್ತವೆ. ಕೃಷ್ಣ ಮತ್ತು ಗೋಪಿಯರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕುರಿತು ಹಾಡುವ ಒಂದು ಗೀತೆ :

"ಮುಟ್ಟದಿರೋ ಎನ್ನನು ರಂಗಯ್ಯ
ಮುಟ್ಟದಿರೊ ಎನ್ನ ಮುಂಗೈಯ ಮುರಾರಿ
ಮುತ್ತೆಲ್ಲ ಸಡಲ್ಯಾವೊ ಹೇ ಮುದ್ದುರಂಗ
ಮೋಹನಾಂಗ ಮೋಹನಾಂಗ ಹೇ ನಿಸ್ಸಂಗ
ಅತ್ತಿಗೆಯೊಬ್ಬಳೆ ಕೂಡ್ಯಾಡಿ ಬಹೋದು ಕಂಡೆ
ಸತ್ಯವ ಮಾಡುವೆ ಸಾರನೆಂಟ
ಬಣ್ಣ ಬಂಟಿ ಬಣ್ಣ ಬಂಟ ನೂರೆಂಟ ಬಿಡು ಎನ್ನಗಂಟ"

(ಕ.ಭ.ಗೀ. ಪು. 46)

ಇಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸಂದರ್ಭ ಹೆಣ್ಣು ಮಗಳೊಬ್ಬಳ ಮನಸ್ಸಿನ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಕೃಷ್ಣನ ಶೃಂಗಾರದ ರಸನಿಮಿಷಗಳನ್ನು ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವ ಕನಕದಾಸರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿದೆ. "ಅಂಗೈಯ ನೊರೆ ಹಾಲು ಮುಂಗೈಯ ಮುರಾರಿ ಶೃಂಗಾರವಾದದ್ದು ಕಂಡೆ" ಎಂಬ ಪದಗಳು ಶೃಂಗಾರ ಭಾವವನ್ನು ಸೆರೆಹಿಡಿದಿವೆ.

ಜನಪದ ಧಾಟಿ, ಭಾಷೆಯನ್ನು ಬಳಸಿದವರಲ್ಲಿ ಕನಕದಾಸರು ಮೊದಲಿಗರು. ಭಕ್ತಿಯ ವಿವಿಧ ಮಜಲುಗಳನ್ನು ಇವರ ಕೀರ್ತನೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಇವರಲ್ಲಿ ಬರುವ ಬೇಸಾಯದ ರೂಪಕಗಳು ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿವೆ.

"ನಾಲಿಗೆಯ ಕೂರಿಗೆ ಮಾಡಿ ಬಿತ್ತಿರಯ್ಯ
ಹೃದಯ ಹೊಲವನು ಮಾಡಿ ತನುವ ನೇಗಿಲು ಮಾಡಿ
ಪಸ್ವಿರಾ ಎಂಬ ಎರಡೆತ್ತ ಹೂಡಿ
ಜ್ಞಾನವೆಂಬೊ ಮಿಣಿಯ ಕಣ್ಣಿ ಹಗ್ಗವ ಮಾಡಿ
ಮನವೆಂಬ ಧಾನ್ಯವ ನೋಡಿ ಬಿತ್ತಿರಯ್ಯ

(ಕ.ಭ.ಗೀ. ಪು. 51)

ಭೂಮಿ ಪಕ್ವವಾಗಿ ಒಳ್ಳೆಯ ಫಲವನ್ನು ಕೊಡುವಂತೆ ದೇಹದಂಡನೆ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸಿನ ಕ್ರಿಯೆಯಿಂದಾಗಿ ಹರಿಯ ಸ್ಮರಣೆ ಬದುಕಿಗೆ ಸುಖವಾಗುವುದೆಂಬ ವಿಚಾರವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಮನಸ್ಸನ್ನು ಧಾನ್ಯಕ್ಕೆ ಹೋಲಿಸಿರುವುದು ಇದರ ಮಹತ್ತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಒಳ್ಳೆಯ ಧಾನ್ಯ ಒಳ್ಳೆಯ ಫಸಲನ್ನು ಕೊಡುವಂತೆ ಒಳ್ಳೆಯ ಮನಸ್ಸು ಕೂಡ ಒಳ್ಳೆಯ ಬದುಕನ್ನು ರೂಪಿಸುವುದು ಎಂಬುದು ದಾಸರ ನಂಬಿಕೆಯಾಗಿದೆ.

ಭಕ್ತಿಪಂಥದ ಕೆಲವು ನಿಯಮಗಳ ಸಾರವನ್ನು ಕನಕದಾಸರೂ ಸಾರಿದ್ದಾರೆ. ದಾನಧರ್ಮ, ಹರಿಸ್ಮರಣೆ ಮುಂತಾದವು ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ದಾರಿ ಎಂಬುದು ಇವರ ನಂಬಿಕೆ. ಸಮಾಜದ ಹಲವು ವಿಚಾರಗಳ ಅಂಕುಡೊಂಕುಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಇವರ ರಚನೆಗಳು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ. ಸಹಕಾರ, ಸಹಬಾಳ್ವೆ, ಒಳ್ಳೆಯ ನಡತೆ, ಸತ್ಯ, ನ್ಯಾಯ ಮುಂತಾದ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿದಿದ್ದಾರೆ. ಡಂಭಾಚಾರ, ವಂಚನೆ, ಸುಳ್ಳು, ಮೋಸ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಖಂಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಜನಪದ ದೇವತೆಗಳ ಪೂಜೆಯನ್ನು ತೆಗಳಿದ್ದಾರೆ. ಹರಿಯ ಸ್ಮರಣೆಯನ್ನು ಸಾರಿದ್ದಾರೆ.

ವಿಜಯದಾಸರು: ರಾಯಚೂರು ಜಿಲ್ಲೆಯ ಮಾನ್ವಿ ತಾಲ್ಲೂಕಿನ ಚೀಕಲಪರಿ ಎಂಬ ಗ್ರಾಮ ಇವರ ಜನ್ಮಸ್ಥಳವೆಂದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ವಿಜಯದಾಸರು ಕ್ರಿ.ಶ. 1687ರಲ್ಲಿ ಜನಿಸಿದರೆಂದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ತಂದೆ ಶ್ರೀನಿವಾಸಪ್ಪ ತಾಯಿಯ ಹೆಸರು ಕೂಸಮ್ಮ. ಇವರ ಮೊದಲನೆಯ ಹೆಸರು ದಾಸಪ್ಪ ಎಂದಿತ್ತು. ಇವರು ಬಹಳ ಬಡಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಜನಿಸಿದರು. ಇವರಿಗೆ ಅರಳಮ್ಮ ಎಂಬ

ಹಿನ್ನೆಲೆ

ವಧುವಿನ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ವಿವಾಹವಾಗಿತ್ತು. ಇವರಿಗೆ ಪುರಂದರದಾಸರು ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ಬಂದು ದೀಕ್ಷೆ ಇತ್ತರೆಂಬ ಪ್ರತೀತಿ ಇದೆ. ಈ ನಂತರದಲ್ಲಿ 'ವಿಜಯವಿಠಲ' ಎಂಬ ಅಂಕಿತದಲ್ಲಿ ಕೀರ್ತನೆಗಳನ್ನು ಹಾಡಿದಂತೆ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಇವರ ಕೀರ್ತನೆ ಗಳಲ್ಲಿ ಪುರಂದರರ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಹರಿ, ಹರ, ವಿನಾಯಕ, ಲಕ್ಷ್ಮಿ, ಸರಸ್ವತಿ ಮುಂತಾದ ದೇವತೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಹಾಡಿರುವರು. ಇವು ಸ್ತೋತ್ರ ಗಳಂತೆ ಕಂಡು ಬರುತ್ತವೆ.

"ಈಶಾಕೈಲಾಸವಾಸ ಕಾಶೀನಗರಾಧೀಶಾ
ಶೇಷಭೂಷಣ ಗಿರೀಶಾ ವಿಶ್ವೇಶ ಚಿತ್ತವಾಸ"

ಇದು ಸಂಸ್ಕೃತ ಭೂಯಿಷ್ಠವಾಗಿದ್ದು ಕಾಶೀ ವಿಶ್ವೇಶ್ವರನನ್ನು ಕುರಿತು ಸ್ತುತಿಸಿದ ಹಾಡಾಗಿದೆ. ಸಮಾಜ ವಿಡಂಬನೆ, ಡಂಭಾಚಾರದ ಭಕ್ತಿಯ ಟೀಕೆ, ಜನಪದ ದೇವತೆ ಗಳ ತೆಗಳುವಿಕೆ, ಹೆಣ್ಣಿನ ಪಾತಿವ್ರತ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಒತ್ತಾಯ ಹೀಗೆ ಹಲವು ವಿಚಾರಗಳು ಕೀರ್ತನೆಗಳ ವಸ್ತುವಾಗಿವೆ.

ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಅನ್ನದಾನ ಎಲ್ಲಾ ದಾನಕ್ಕೂ ಮಿಗಿಲಾದದ್ದು ಎಂಬ ಅಂಶ ಇವರ ಕೀರ್ತನೆಯಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಸ್ಥಾನ ಪಡೆದಿದೆ. 'ಅನ್ನದಾನ ಮಹಿಮೆ' ಎಂಬ ಸುಳಾದಿಯನ್ನು ವಿಜಯದಾಸರು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಅನ್ನದಾನದಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ ಪುಣ್ಯದ ಫಲವನ್ನು ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ ;

"ತುತ್ತನ್ನ ಜ್ಞಾನಿಗೆ ಕರೆದು ಮನ್ನಿಸಿತಾನು
ಚಿತ್ತಶುದ್ಧವಾಗಿ ವೈಷ್ಣವ ಭಕ್ತಿಲಿ ಇತ್ತು
ತೃಪ್ತಿ ಬಡಿಸಿದರಾದಡೆ ಅವನಲ್ಲಿ
ತತ್ತ್ವ ತತ್ತ್ವೇಶರು ನಾಲ್ವತ್ತಾರು ಸಂಖೆ
ನಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಒಲಿದು ಶೋಭಿಸುವರು"

(ವಿ. ಹಾ. ಸಂ. ಕಾವ್ಯಪ್ರೇಮಿ ಪು. 135)

ಅನ್ನದಾನಕ್ಕೆ ಮಿಗಿಲಾದ ದಾನ ಮತ್ತೊಂದಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ವಿಚಾರ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಅನ್ನದಾನವನ್ನು ಮಹಾದಾನವೆಂದಿದ್ದಾರೆ. ಲೋಕದ ಬಡತನಕ್ಕೆ ಇವರು ನೊಂದಿದ್ದಾರೆ. "ಇರಬಾರದೋ ಬಡವ ಜಗತಿನೊಳಗೆ" ಎಂಬುದು ಇವರ ನೋವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತದೆ.

ಕೃಷ್ಣಲೀಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಕೃಷ್ಣ ಮತ್ತು ಗೋಪಿಯರ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಕುರಿತು ಹಾಡಿದ್ದಾರೆ. "ಚಂಡನಾಡುತಲಿ ಚಿಕ್ಕಮಿಂಡಿಯರು ಕಂಡು ತಾನು ಚಂಡು ಅಂತ ಕುಚಗಳ ಪಿಡಿದಾನೆ" ಎಂದು ನಿಸ್ಸಂಕೋಚವಾಗಿ ಹಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಕೃಷ್ಣನ ಇಂತಹ ಅನೇಕ ಲೀಲೆಗಳ ವಿವರ ಎಲ್ಲಾ ದಾಸರಲ್ಲೂ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ದೇವರ ಇಂತಹ ಚೇಷ್ಟೆ

ಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಹೊಗಳಿಕೆಯ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿಯೇ ಪ್ರಯೋಗವಾಗಿವೆ. ಆದರೆ ಇದು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಅಧರ್ಮವೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ದೇವರ–ಮನುಷ್ಯರ ನಡುವಿನ ಅಂತರವನ್ನು ಇವು ಹೇಳುವುದಾದರೂ ಮನುಷ್ಯನ ಸುಪ್ತಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿ ಈವಿಚಾರಗಳ ತಾಕಲಾಟ ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದ ತತ್ತ್ವಗಳಲ್ಲಿರುವ ದ್ವಂದ್ವವನ್ನೇ ಪರಿಚಯಿಸುತ್ತವೆ.

ಹೀಗೆ ದಾಸರಲ್ಲಿ ಲೋಕನೀತಿ, ಕೃಷ್ಣಲೀಲೆ, ಭಕ್ತನ ಭಾವನೆಗಳ ಕುರಿತ ಕೀರ್ತನೆಗಳನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಮಧ್ವಮತ ತತ್ತ್ವಗಳ ಸಾರವನ್ನೂ ಕುರಿತು ದಾಸರು ಹಾಡಿದ್ದಾರೆ. ತಮ್ಮ ಹಿಂದಿನ ಪೀಳಿಗೆಯ ದಾಸರನ್ನು ಸ್ಮರಿಸುವಾಗ ಕನಕದಾಸರನ್ನು ಬಿಟ್ಟು– ಪುರಂದರ, ಶ್ರೀವ್ಯಾಸರಾಯ, ಶ್ರೀಪಾದರಾಜ ಮತ್ತು ಶ್ರೀವಾದಿರಾಜರನ್ನು ಸ್ಮರಿಸಿ ಹೊಗಳಿದ್ದಾರೆ.

ಗೋಪಾಲದಾಸರು : ಇವರು ವಿಜಯದಾಸರ ಪ್ರಮುಖ ಶಿಷ್ಯರು. ಭಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ 'ಭಾಗಣ್ಣ' ಎಂದು ಹೆಸರಾದವರು. ಇವರನ್ನು ಕುರಿತ ಒಂದು ಕೃತಿಯನ್ನು ರಂಗದಾಸರು ರಚಿಸಿರುವರು. ಇದು "ಗೋಪಾಲವಿಠಲರ ಚರಿತ್ರೆಪದ" ಇದರಲ್ಲಿ ಗೋಪಾಲದಾಸರ ಜೀವಿತದ ಬಗೆಗಿನ ವಿವರಗಳಿವೆ. ಶ್ರೀಗೋಪಾಲದಾಸರು ಕ್ರಿ. ಶ. 1721ರಲ್ಲಿ ರಾಯಚೂರು ಜಿಲ್ಲೆಯ ದೇವದುರ್ಗ ತಾಲ್ಲೂಕಿನ ಮಸುರಕಲ್ಲಿನಲ್ಲಿ ಜನಿಸಿದರು. ತಂದೆ ಮುರಾರಿ, ತಾಯಿ ವೆಂಕಮ್ಮ. ವಿಜಯದಾಸರು ಇವರಿಗೆ ದೀಕ್ಷೆ ನೀಡಿ ಗೋಪಾಲವಿಠಲ ಎಂಬ ಅಂಕಿತವನ್ನು ಕೊಟ್ಟರು. ಇಲ್ಲಿಂದ ಭಾಗಣ್ಣ ಗೋಪಾಲದಾಸರಾಗಿ ಕೀರ್ತನೆಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೂ ಮೊದಲು ಇವರು "ವೆಂಕಟಕೃಷ್ಣ"ಎಂಬ ಅಂಕಿತದಲ್ಲಿ ಕೀರ್ತನೆಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿರುವರೆಂಬ ಪ್ರತೀತಿಯುಂಟು.

ಗೋಪಾಲದಾಸರ ಕೀರ್ತನೆಗಳು ಭಕ್ತಿ ಪ್ರಧಾನವಾದವು. ಇವರಲ್ಲಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ವಿಚಾರಗಳೊಂದಿಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿಚಾರಗಳ ಪ್ರಸ್ತಾಪವೂ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಇವರ ರಚನೆಗಳನ್ನು ಜನಸಾಮಾನ್ಯರು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಕಷ್ಟ. ಈ ಕಾಲದ ಕಳ್ಳತನ, ವಂಚನೆಗಳ ಬಗೆಗೆ ಇವರ ಕೀರ್ತನೆಗಳು ದಾಖಲಿಸುತ್ತವೆ. "ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಹೋಗಿ ಬರುವದಕೆ ಉಪಟಳ ಘನ್ನಚೋರರಟ್ಟುಗಳಿಂತು ನೆಲೆಯಿಲ್ಲವೊ" (ಶ್ರೀಗೋ, ಕೃ. ಪು, 32) ಇದರಿಂದಾಗಿ ದಾಸರು "ಅನುವಾದ ದಿವಸ ಒಂದಾದರಿಲ್ಲ'' ಎಂದು ಕೊರಗಿದ್ದಾರೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ಅಂದಿನ ಗ್ರಾಮಗಳ ಸ್ಥಿತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ದುಃಖ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ.

"ಮೊನೆಗಾರ ಬಲವಿಲ್ಲ ಇದ್ದವರು ವಶವಿಲ್ಲ
ಕೊನೆಗೊಂಡು ಗ್ರಾಮ ಕಾಪಾಡುವ ಬಗೆ ಎಂತೊ"

(ಶ್ರೀಗೋ. ಕೃ. ಪು.32)

ಎಂಬ ಮಾತುಗಳು ಸಮಾಜದ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ದಾಸರು ದೇವರಲ್ಲಿ ಮೊರೆ ಇಡುತ್ತಾರೆ. "ಕರೆದು ವಿಚಾರಿಸಿ ನ್ಯಾಯ ಮಾಡಿಸು ದೊರೆಯೆ" ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ದೊರೆಯೆ ಎಂಬ ಶಬ್ದ ರಾಜನನ್ನು ಕುರಿತದ್ದಲ್ಲ. ವಿಷ್ಣುವನ್ನು ಕುರಿತದ್ದಾಗಿದೆ. ಸಮಾಜದ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಸಮಾನತೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸುವ ನೆಲೆಯೊಂದನ್ನು ಇವರ ರಚನೆಗಳ ಅಂತರ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ.

ಭಕ್ತಕವಿಗಳಲ್ಲಿ ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವು ದೊಡ್ಡವರೆಂದು ತಿಳಿಯುವುದೇ 'ಅಹಂ' ಎಂದು ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದು ಅಧಿಕಾರಶಾಹಿ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಉಳ್ಳಗುಣ ವೆಂಬುದು ಇವರ ವಿಚಾರವಾಗಿದೆ. ತಮಗಿಂತ ದೊಡ್ಡವ ದೇವರು, ಅವನ ಒಡೆತನದಲ್ಲಿ ತಾವು ದಾಸರೆಂಬ ಮನೋಭಾವ ಇವರದಾಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ದಾಸತ್ತ್ವದ ಕಲ್ಪನೆಯೂ ದೇವನಿಗಿಂತ ಹಿರಿಯರಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಲೇ ಎಲ್ಲರೂ ಸಮಾನರೆಂಬ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಸಾರುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಮನುಷ್ಯ ಮನುಷ್ಯರ ನಡುವೆಯೇ ದಾಸತ್ವವನ್ನು ಇವರೆಲ್ಲರೂ ನಿರಾಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ವ್ಯಕ್ತಿಯ ನಡತೆಯಲ್ಲಿ ಪರಿಶುದ್ಧತೆಯನ್ನು ಇವರು ಬಯಸುತ್ತಾರೆ. ಭಕ್ತನಾದವನಿಗೆ ಆರೋಗ್ಯ, ಆಯುಷ್ಯ, ಐಶ್ವರ್ಯ ಮೂರೂ ದೊರೆಯುವುದು ಎಂಬ ಆಶಯವನ್ನು ಇವರಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಘೋರ ವ್ಯಭಿಚಾರ, ಪರನಿಂದೆ, ಪರವಿತ್ತಾಪಹಾರ ಮಾಡಿದರೆ ದರಿದ್ರರಾಗುತ್ತಾರೆಂಬ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಗೋಪಾಲದಾಸರಿಗೆ ಜಾತಿಪದ್ಧತಿಯ ವಿರುದ್ಧ ಸಿಡಿಯುವ ಗುಣವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಕೆಳವರ್ಗಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರೀತಿ ಆದರಗಳಿವೆ. ಗೋಪಾಲವಿಠಲ–ಮಡಿವಾಳ, ಬಡಗಿ, ಕುಲಾಲ, ಅಕ್ಕಸಾಲಿಗ ಮುಂತಾದವರ ಮೈಲಿಗೆಯನ್ನು ಕಳೆಯಬಲ್ಲವ. ಇದರಿಂದಾಗಿ "ಕುಡುದಯಾಸಾಗರ ಗೋಪಾಲವಿಠಲ ನುಡಿದೆನೋ ನಾ ನಿನ್ನಲ್ಲಿದ್ದ ಗುಣಗಳಿಗೆ" (ಶ್ರೀಗೋ. ಕೃ. ಪು.84) ಎಂದು ದೇವರಲ್ಲಿ ಅಭಿಮಾನ ತೋರಿದ್ದಾರೆ.

ಗೋಪಾಲದಾಸರು "ಪ್ರಾಣಿ ಹಿಂಸೆಯೇ ಪಾಪವೆಂದು ಎನ್ನಲು ಬೇಡ" "ಗೇಣು ಒಡಲಿಗಾಗಿ ಜೀವನವಿಡೀ ಗೆದ್ದು ಹೋಗುವ ಮಾತು ಏನಾದರೇನು ಎಂದೆಂದಿಗೂ ಬೇಡ ಗಾಣಿಗ ತಿಲವ ಪಿಡಿದು ಗಟ್ಟಿಸಿ ತೈಲ ತೆಗೆದು ದಾನವ ಮಾಡಿದಂತೆ ಧರ್ಮಒಲ್ಲೆ" ಎಂದು ನೊಂದಿದ್ದಾರೆ. ಕೆಳವರ್ಗದ ಜನ ದುಡಿದು ಅರೆಹೊಟ್ಟೆ ಉಂಡು ಬಟ್ಟೆಯಿಲ್ಲದೆ ಮಲಗುವ ಸ್ಥಿತಿ ಅವರನ್ನು ಕಾಡಿರಬೇಕು. ಇಂತಹ ಧರ್ಮವನ್ನು ನಾನು ಒಲ್ಲೆ ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. ಇಂತಹ ಹೀನಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಸಾಕು ಮಾಡೋ ಎಂದು ಮೊರೆಹೋಗಿದ್ದಾರೆ.

ಕೃಷ್ಣಗೋಪಿಯರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಗೋಪಾಲದಾಸರು ಇತರೆ ದಾಸರಿಗಿಂತ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಹಳ್ಳಿಯ ಮುಗ್ಧೆಯರಾದ ಗೋಪಿಕೆಯರನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾರೆ. "ಪಳ್ಳಿವಾಸಿಗಳು ನಾವು ಪರಿ ಪರಿ ಅಲಂಕರಿಸಿ ಒಲಿಸಿಕೊಂಬುದ ನರಿವೆವೊ" ಎಂಬ ಮಾತು ಪಟ್ಟಣದ ಮತ್ತು ಹಳ್ಳಿಗರಿಗಿರುವ ಭಿನ್ನತೆಯನ್ನು

ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ "ಸದಾವ್ಮೈಯಿ ಹೊಲೆ ತೊಳೆಯಲರಿಯವೊ" ಎಂದು ಹಳ್ಳಿಗರ ಜೀವನ ಕ್ರಮವನ್ನು ದಾಖಲಿಸಿದ್ದಾರೆ. ನಾರಿಯರು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಕೆಳವರ್ಗದವರಂತೆ ಕಾಣುತ್ತಾರೆ. ಇವರೂ ಶೂದ್ರ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರಂತೆ ದರಿದ್ರರೇ ಆಗಿದ್ದಾರೆ. "ನಾರಿಯರು ನಾವಲ್ವ ದಾರಿದ್ರ್ಯದಷ್ಟರಿಗೆ ಶ್ರೀರಮಣನೆಂತೊದಗುವನೊ" ಎಂಬ ಮಾತು ಅಂದು ಧಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ ಹೆಣ್ಣು ಮತ್ತು ಗಂಡಿಗೆ ಇದ್ದ ಭೇದವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ.

ಗೋಪಾಲದಾಸರ ಸುಳಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಮಧ್ವತತ್ತ್ವಗಳ ಪ್ರಸಾರ ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿವೆ. ಇವರ ಕೀರ್ತನೆಗಳು ಸಂಗೀತದ ತಳಹದಿಯ ಮೇಲೆ ರಚಿತವಾಗಿರುವವು. ಇದರಿಂದಾಗಿಯೇ ಇವು ಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ಹಾಡಲು ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸಲು ಕಷ್ಟವಾಗಿವೆ.

ಜಗನ್ನಾಥದಾಸರು : ರಾಯಚೂರು ಜಿಲ್ಲೆಯ ಮಾನ್ವಿ ತಾಲ್ಲೂಕಿನ ಬ್ಯಾಗವಟ್ಟಿ ಎಂಬ ಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿ ಇವರು ಜನಿಸಿದರು. ಇವರ ತಂದೆ ಶ್ರೀ ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ಯ. ತಾಯಿ ಲಕ್ಷ್ಮೀಬಾಯಿ. ಇವರು ಕ್ರಿ. ಶ. 1728 ರಲ್ಲಿ ಜನಿಸಿದರು. ಇವರದು ಶ್ರೀಮಂತ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮನೆತನ. ಇವರ ತಂದೆಯೂ ಹರಿದಾಸರಾಗಿ ಕೀರ್ತನೆಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿರುವರೆಂಬ ವಿಷಯ ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿದೆ. ಇವರ ಅಂಕಿತ 'ನರಸಿಂಹವಿಠಲ' ಎಂಬುದಾಗಿ ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ. ಜಗನ್ನಾಥದಾಸರ ಮೊದಲ ಹೆಸರು ಶ್ರೀನಿವಾಸ. ಇವರಿಗೆ ಚಿಕ್ಕ ವಯಸ್ಸಿನಲ್ಲಿಯೇ ತಮ್ಮ ಪೀಠಸ್ಥ ಗುರುಗಳಾದ ವರದೇಂದ್ರರಲ್ಲಿ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸವಾಯಿತು. ಪುರಾಣ, ಸಕಲ ವೇದೋಪನಿಷತ್ತು, ತರ್ಕ, ಮೀಮಾಂಸಾದಿ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳನ್ನು ಇವರು ಕಲಿತಿದ್ದರು.

ಇವರು ಕ್ಷಯರೋಗದಿಂದ ನರಳುತ್ತಿದ್ದಾಗ ತಿರುಪತಿಯಲ್ಲಿ ವಿಜಯದಾಸರ ದರ್ಶನವಾಯಿತು. ವಿಜಯದಾಸರು ಹೇಳಿದಂತೆ ಗೋಪಾಲದಾಸರ ದರ್ಶನ ಮಾಡಿದರು. ಗೋಪಾಲದಾಸರ ಅನುಗ್ರಹದಿಂದ ಕ್ಷಯರೋಗ ವಾಸಿಯಾಯಿತು ಎಂಬ ಐತಿಹ್ಯ ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿದೆ. ಇವರು ಅಂದಿನಿಂದ 'ಜಗನ್ನಾಥವಿಠಲ' ಎಂಬ ಅಂಕಿತದಿಂದ ಕೀರ್ತನೆಗಳನ್ನು ಹಾಡಿದ್ದಾರೆ.

ಇವರ ಅನೇಕ ಕೀರ್ತನೆಗಳು ಮಧ್ವತತ್ತ್ವಗಳನ್ನು ಸಾರಿವೆ. ಇವರ ಕೀರ್ತನೆಗಳು ಪಾಂಡಿತ್ಯಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಭೂಯಿಷ್ಠವಾಗಿವೆ. ಇವು ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ತಲುಪುವಂತಹವಲ್ಲ, ಇವು ಸ್ತೋತ್ರಗಳಂತೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಇವರು ಕೀರ್ತನೆಗಳನ್ನಲ್ಲದೆ ತತ್ತ್ವಸುವ್ವಾಲಿಗಳನ್ನೂ ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹರಿಕಥಾಮೃತಸಾರ ಎಂಬ ಭಕ್ತಿ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಕೃತಿಯನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಪ್ರಸನ್ನ ವೆಂಕಟದಾಸರು : ಬಿಜಾಪುರ ಜಿಲ್ಲೆಗೆ ಸೇರಿದ ಬಾಗಲಕೋಟೆ ತಾಲ್ಲೂಕಿನ ಕಾಖಂಡಕಿ ಎಂಬ ಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿ ಕ್ರಿ. ಶ. 1680ರಲ್ಲಿ ಜನಿಸಿದರು. ಇವರ ತಂದೆ ನರಸಪಯ್ಯ, ತಾಯಿ ಲಕ್ಷ್ಮೀಬಾಯಿ. ಇವರಿಗೆ ಒಬ್ಬ ಅಣ್ಣ ಇದ್ದಂತೆ ತಿಳಿದು

ಬರುತ್ತದೆ. ಇವರ ಮೊದಲ ಹೆಸರು ವೆಂಕಟೇಶ. ಇವರು ಯಾರು? ಯಾರಿಂದ ದೀಕ್ಷೆ ಪಡೆದರು ? ಎಂಬ ವಿಚಾರಗಳು ತಿಳಿದುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ತಿರುಪತಿಗೆ ಹೋಗಿದ್ದಾಗ ಹರಿದಾಸರ ಭಜನೆಯಿಂದ ಸ್ಫೂರ್ತಿಪಡೆದು ಹಾಡುತ್ತಿದ್ದಾಗ ಸ್ವತಃ ಶ್ರೀನಿವಾಸ ಆತನ ನಾಲಿಗೆಯಲ್ಲಿ ವೆಂಕಟೇಶ ಎಂದು ಬರೆದಂತೆ ಭಾಸವಾಯಿತೆಂದು ಎಚ್ಚರವಾದಾಗ ಹರಿದಾಸನಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿತನಾಗಿದ್ದನೆಂದು ಐತಿಹ್ಯಗಳಿವೆ. ಅಂದಿನಿಂದ 'ಪ್ರಸನ್ನ ವೆಂಕಟಪ್ರಿಯ' ಎಂಬ ಅಂಕಿತದಲ್ಲಿ ಕೀರ್ತನೆಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿರುವರು.

ಪ್ರಸನ್ನ ವೆಂಕಟದಾಸರು ಹಲವು ಕೀರ್ತನೆಗಳನ್ನು, ಮೂರು ಸುಳಾದಿ, ಆರು ಉಗಾಭೋಗಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಕೆಲವು ದೊಡ್ಡ ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಹಾಡಿದ್ದಾರೆ.

1) ಸಹಸ್ರನಾಮ ಮಣಿಗಣ ಕಟ್ಟಿರಣ ಪದ್ಯಮಾಲಾ
2) ನಾರದರು ಕೊರವಂಜಿಯ ವೇಷ ತಾಳ್ದ ಚರಿತ್ರೆ
3) ಶ್ರೀ ಕೃಷ್ಣ ಪಾರಿಜಾತ
4) ಪ್ರಸನ್ನ ವೆಂಕಟದಾಸರ ಭಾಗವತ
5) ನಾರಾಯಣ ಪಂಜರ

ಇವು ಕಥೆಗಳನ್ನುಳ್ಳ ಹಾಡುಗಳಾಗಿವೆ. ಇವುಗಳ ವಸ್ತು ಪುರಾಣ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದವು. ನಾರದ ಕೊರವಂಜಿ ವೇಷ ತೊಡುವ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಯಾವ ಪುರಾಣದಲ್ಲೂ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಕಾಲದ ಕೆಲವು ಜನಪದ ಆಶಯಗಳನ್ನು ದಾಸರು ತಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿರುವುದು ವಿಶೇಷ. ಇದರಲ್ಲಿ ನಾರದ, ಕೃಷ್ಣ ಕೊರವಂಜಿಯರಾಗಿ ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಜನಪದ ರೀತಿಯದಾಗಿದೆ. ಇದರ ಮೂಲಕ ಸಾಮಾನ್ಯರನ್ನೂ ಇವರು ವೈದಿಕಧರ್ಮದ ಕಡೆ ಆಕರ್ಷಿಸುವ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ:

ಈ ನಾಡಚರಿಸಿ ನಿನ್ನರಸು ಬಂದೆನೆ
ಜಾಣೆ ಬಂಗಾರವ್ವೆ ಕೈ ತೋರೆ ನಿನ
ಕಾಣುತ ಹಸಿವೆ ನೀರಡಿಕೆ ಹೋಯಿತು
ಜಾಣೆ ಬಂಗಾರವ್ವೆ ಕೈ ತೋರೆ

ಎಂದು ನಾರದರು ರುಕ್ಮಿಣಿಯನ್ನು ಕೈಯ್ಯತೋರೆ ಎಂದು ಕೇಳುವ ಸಂದರ್ಭ ಸಹಜವಾಗಿ ಮೂಡಿ ಬಂದಿದೆ. ನಾರಾಯಣ ಪಂಜರದಲ್ಲಿ ನಾರಾಯಣನ ಮಹಿಮೆಯನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣ ಪಾರಿಜಾತದಲ್ಲಿ, ರುಕ್ಮಿಣಿಗೆ ಕೃಷ್ಣಪಾರಿಜಾತವನ್ನು ತಂದುಕೊಡುವುದು ಅದರಿಂದ ಸತ್ಯಭಾಮೆಗಾಗುವ ಸಿಟ್ಟು ಅದನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸಲು ಕೃಷ್ಣ ಪಡುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮುಂತಾದ ಚಿತ್ರಣವಿದೆ. ಇನ್ನುಳಿದ ಎರಡು ದೊಡ್ಡ

ಹಾಡುಗಳು ಪಂಡಿತರಿಗಾಗಿ ರಚಿತವಾದವು. ಇವು ಹೆಚ್ಚು ಸಂಸ್ಕೃತ ಭೂಯಿಷ್ಠ ವಾಗಿದ್ದು, ಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ಎಟುಕದಾಗಿವೆ. ದಾಸರು ಕೃಷ್ಣ–ಯಶೋಧರೆಯರ ಪ್ರೇಮದ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಮಾತನಾಡಲು ಪ್ರಾರಂಭಿಸುವಾಗ ಮಗು ಮಾತನಾಡುವ ರೀತಿ ಹೇಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಇವರ ಕೀರ್ತನೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣ ಬಹುದು. ಜನಪದ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ಕೋಲು ಪದಗಳನ್ನೂ ಇವರು ಹಾಡಿದ್ದಾರೆ :

'ಕೋಲು ಕಾಮನ ಗೆದ್ದ ಕೋಲು ಮಾಯ್ಗಳನೊದ್ದ
ಕೋಲು ಆನಂದಮುನಿ ಪಿಡಿದಿಹ ಕೋಲೆ'

ಹರಿಯ ದಶಾವತಾರದ ವರ್ಣನೆಯನ್ನು ಜನಪದ ಧಾಟಿಯಲ್ಲಿ ಸೊಗಸಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಎರಡನೆ ಘಟ್ಟದ ದಾಸರಲ್ಲಿ ಭಾಷೆ ಹೆಚ್ಚು ಜಾನಪದೀಯವಾಗಿರುವುದು ಇವರಲ್ಲೇ. ಹರಿದಾಸರ ನಿಯಮದಂತೆ ಇವರೂ ಮಧ್ವತತ್ತ್ವಗಳನ್ನು ಹಾಡಿದ್ದಾರೆ ಮತ್ತು ಸಾರಿದ್ದಾರೆ.

ಹೆಳವನಕಟ್ಟೆ ಗಿರಿಯಮ್ಮ : ಹರಿದಾಸ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಗೋಪಾಲದಾಸರ ಸಮಕಾಲೀನಳಾಗಿ ಗಿರಿಯಮ್ಮ 'ಹೆಳವನಕಟ್ಟೆರಂಗ' ಎಂಬ ಅಂಕಿತದಿಂದ ಹಲವು ಹಾಡುಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದಾಳೆ. ಈಕೆಯ ಜನ್ಮಸ್ಥಳ ಧಾರವಾಡ ಜಿಲ್ಲೆಯ ರಾಣಿ ಬೆನ್ನೂರು. ತಂದೆ ಭಿಷ್ಟಪ್ಪ ಜೋಯಿಸರು. ತಾಯಿಯ ಹೆಸರು ತಿಳಿದುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಗಿರಿಯಮ್ಮನ ಮದುವೆ ಮಲೆಬೆನ್ನೂರಿನ ಶಾನುಭೋಗ ಕೃಷ್ಣಪ್ಪನವರ ಮಗ ತಿಪ್ಪರಸ ನೊಂದಿಗೆ ನಡೆಯಿತೆಂದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಈಕೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಇರುವ ಐತಿಹ್ಯಗಳು ಆಕೆ ಮದುವೆಯಾದರೂ ವೈರಾಗಿಣಿಯಾಗಿಯೇ ಕಾಲ ಕಳೆದಳೆಂದು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ತನ್ನ ಗಂಡನಿಗೆ ಮರುಮದುವೆ ಮಾಡಿಸಿ ಜೀವನವಿಡೀ ಹಾಗೇ ದೈವಭಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಲಕಳೆದಳೆಂದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಈಕೆಯ ಕೀರ್ತನೆಗಳಲ್ಲಿ ಇವಳ ಜೀವನದ ಬಗ್ಗೆ ಯಾವುದೇ ವಿವರಗಳು ತಿಳಿದುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಈಕೆಯು ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ ಮಾಡಿದ್ದಳೋ ಅಥವಾ ಇಲ್ಲವೋ ಯಾವ ಮಾಹಿತಿಯೂ ದೊರಕುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಆಕೆಯ ದೊಡ್ಡ ಹಾಡುಗಳ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ತಾನು ತಿಳಿದಂತೆ ಬರೆದಿರುತ್ತೇನೆ, ಕಲಿತವಳಲ್ಲ ಎಂಬ ವಿನಂತಿಯ ಮಾತುಗಳು ಬರುತ್ತವೆ.

ಅರಿಯದೆ ಮಾಡಿದ ಅಜ್ಞಾನತನದಿಂದ ಬರೆದೋದಿದವಳಲ್ಲ ಮರುಳೆ
ಕರುಣಾಕರದೇವ ಹೆಳವನಕಟ್ಟೆ ರಂಗಯ್ಯ ಅರುಹಿದಂದದಷ್ಟು ಪೇಳಿದೆನು
ಅರಿಯೆನು ಕವಿತಾಚಾತುರ್ಯದ ಮಹಿಮೆಯ ಗುರುಮುಖದಲಿ ಹೇಳಲಿಲ್ಲ
ಪರಮದಯಾಳು ಹೆಳವನಕಟ್ಟೆ ರಂಗಯ್ಯ ವರವಿತ್ತು ಸಲಹೊ ಅನುದಿನವು

ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಶಿಕ್ಷಣ, ಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ಅಧ್ಯಯನ ಆಗಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅಸಾಧ್ಯ ವಾಗಿತ್ತು. ಇವರಿಂದಾಗಿ ಗಿರಿಯಮ್ಮ ಹೆಚ್ಚಿನ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸವನ್ನು ಪಡೆದಿರಲಿಲ್ಲ ವೆಂಬುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಪುರಾಣಗಳನ್ನು ಕೇಳುವ ಅವಕಾಶ ಹೆಣ್ಣು

ಗಂಡು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಲಭಿಸುತ್ತಿತ್ತು. ಇಂತಹ ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು ಗಿರಿಯಮ್ಮ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದಳೆಂದು ತಿಳಿಯಬಹುದು. ಈಕೆ ಮನೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಅಕ್ಷರಾಭ್ಯಾಸ ಮಾಡಿದ್ದಿರಬಹುದು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಕೆಲವು ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಓದಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದ್ದೀತೆಂದು ಊಹಿಸಬಹುದು. ಹೀಗೆ ಕೇಳಿದ ಮತ್ತು ಓದಿ ತಿಳಿದುಕೊಂಡ ಕಥೆಗಳನ್ನೇ ಆಕೆ ತನ್ನ ಹಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ಹಾಡಿದ್ದಾಳೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಕಥೆಗಳು ಪುರಾಣದ ಲೇಪನವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದರೂ ಅವುಗಳ ಆಶಯ ಮತ್ತು ನಿರೂಪಣೆಯು ಜನಪದ ಕತೆಗಳಂತೆ ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಮೂಲತಃ ಇವು ಜನಪದ ಕತೆಗಳೇ ಆಗಿದ್ದಿರಬಹುದು.

ಈಕೆಯ ಕೀರ್ತನೆಗಳಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿಯ ತಳಮಳವನ್ನು, ದೇವನಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ಭಕ್ತ ತೋಡಿಕೊಳ್ಳುವ ವ್ಯಥೆಯನ್ನೂ ಗುರುತಿಸಬಹುದು,

"ಕಡೆಗಣ್ಣಲಿ ನೀ ನೋಡದಿರೆನ್ನಯ್ಯ ಬಿಡಬೇಡವೊ ಕೈಯ್ಯ
ಬಡವರ ಬಂಧು ಬಹು ಕೃಪಾಸಿಂಧು
ಒಡೆಯ ನೀನಲ್ಲದೆ ಎನಗೆ ಬ್ಯಾರಿಲ್ಲವೊ

....
ಸಾರಿ ಹೇಳುವೆ ಎನ್ನ ಒಳಗದ ಅರಭಾರವು ನಿನ್ನದು
ಹೇರೊಪ್ಪಿಸಿದ ಮೇಲ್ಯಾತರ ಸುಂಕವು
ಕಾರುಣ್ಯನಿಧಿ ಹೆಳವನಕಟ್ಟೆ ರಂಗಯ್ಯ" (ಹೆ.ಗಿ.ಹಾ. ಪು. 8)

ಈಕೆಯ ಭಾಷೆ ಹೆಚ್ಚು ಸರಳವಾಗಿದ್ದು ಇವು ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಜನಪ್ರಿಯತೆಯನ್ನು ಗಳಿಸಿವೆ.

ಗಿರಿಯಮ್ಮನಲ್ಲಿ ಒಂದು ವೃತ್ತಿನಾಮದ ರಚನೆಯನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಇಲ್ಲಿ ಕೃಷ್ಣ ರುಕ್ಮಿಣಿಗೆ ಪಾರಿಜಾತ ಹೂ ತಂದು ಕೊಡುವ ಕತೆ ಮುಖ್ಯ ವಸ್ತುವಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ತಿಳಿದ ಸತ್ಯಭಾಮೆ ದುಃಖ ಪಡುವುದು ಹೆಣ್ಣಿನ ಬಾಳು ಸಾಕೆಂದ್ಮೊರೆಯಿಡುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಇಬ್ಬರ ಹೆಂಡಿರ ನಡುವೆ ಬದುಕು ಸಾಗಿಸುವ ಕೃಷ್ಣನ ಗೋಳನ್ನು ಗಿರಿಯಮ್ಮ ಮನಮುಟ್ಟುವಂತೆ ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾರೆ :

"ದೇವಲೋಕದ ಹೂ ತನಗಿಲ್ಲವಲ್ಲ
ಭಾಮೆ ಎನ್ನೊಳು ಮುನಿಯದೆ ಬಿಡುವಳಲ್ಲ
ಆವ ಪರಿಯಲಿ ತಿಳಿದು ಹೇಳುವೆನು ಸೊಲ್ಲ
ಜೀವದೊಲ್ಲಭೆಯೊಡನೆ ಪಂಥವು ಸಲ್ಲ (ಹೆ.ಗಿ.ಹಾ. ಪು. 14)

ಕೃಷ್ಣ ಸತ್ಯಭಾಮೆಯನ್ನು ನೋಡಲು ಹೋಗುವಾಗ ಅವನ ಮನಸ್ಸಿನ ತಳಮಳ ಎಂತಹದೆಂದು ಗಿರಿಯಮ್ಮ ಸೊಗಸಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾಳೆ.

"ಹಾಸಿ ಮಲಗಿದ್ದ ಸತಿಯ ಕಂಡು ಬೀಸಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಬೀಸಿದ ಕೃಷ್ಣ ತಾನು" ಹೀಗೆ ಕೃಷ್ಣ ಸತ್ಯಭಾಮೆಯನ್ನು ಸಮಾಧಾನಪಡಿಸಿದರೂ "ಸೊಕ್ಕು ಬ್ಯಾಡವೊ ಸಾಕು ಹೋಗಲೋ ಗೋವ" ಎಂದು ರುಕ್ಮಿಣಿ ಸಿಟ್ಟಾಗಿ ಮೂದಲಿಸುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ.

ಇಂತಲ್ಲಿ ಗಿರಿಯಮ್ಮ ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಿಟ್ಟು, ತಳಮಳ, ವ್ಯಥೆ ಮುಂತಾದ ಭಾವಗಳನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾಳೆ.

ಗಿರಿಯಮ್ಮನಿಗೆ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಆಚರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಬಹಳ ನಂಬಿಕೆ. ಇಂತಹ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಹಲವು ಹಾಡುಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದಾಳೆ.

"ಅರಿಸಿಣ ಅಕ್ಷತೆ ಗಂಧ ಕುಂಕುಮ ತಾಂಬೂಲಗಳ
ಹರುಷದಿಂದರ್ಪಿಸುತಲಿ
ಥರ ಥರದಿ ನೆರೆದ ಮುತ್ತೈದೆಯರೆಲ್ಲರು
ಮರದ ಬಾಗಿನವ ಕೊಡುತಲಿ"

ಇಂತಹ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಹರುಷವನ್ನು ನೀಡುವುದೆಂಬ ಆಶಯ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಗಿರಿಯಮ್ಮ ತನ್ನ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು ಆಚರಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದವಳೇ ಆಗಿದ್ದಾಳೆ. ಹೆಣ್ಣಿನ ಮುತ್ತೈದೆತನದ ಬಗ್ಗೆ ಈಕೆಗೆ ಬಹಳ ಶ್ರದ್ಧೆ. ವಿಧವೆಯ ಬದುಕನ್ನು ಕಂಡು ದುಃಖವಿದ್ದರೂ ಇಂತಹ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಕೋಪವಿಲ್ಲ.

ಗಿರಿಯಮ್ಮನ ದೊಡ್ಡ ಹಾಡುಗಳು ಕಥೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡ ಹಾಡುಗಳಾಗಿವೆ. ಇವುಗಳ ಮೂಲ ಯಾವ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲೂ ನಮಗೆ ದೊರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಇವು ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಜನಪದ ಕಥೆಗಳೇ ಆಗಿದ್ದಿರಬಹುದು. ಗಿರಿಯಮ್ಮ ಇವುಗಳಿಗೆ ವೈದಿಕ ಧರ್ಮದ ಲೇಪನವನ್ನು ಹಚ್ಚಿ ಹಾಡಿದ್ದಾಳೆ. ಮುಂದಿನ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಇದರ ವಿವರವಾದ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

ಹರಪನಹಳ್ಳಿ ಭೀಮವ್ವ : ಬಳ್ಳಾರಿ ಜಿಲ್ಲೆಗೆ ಸೇರಿದ ಹೊಸಪೇಟೆ ತಾಲ್ಲೂಕಿನ ನಾರಾಯಣ ದೇವರಕೆರೆ ಎನ್ನುವ ಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ಕ್ರಿ. ಶ. 1823ರಲ್ಲಿ ಜನಿಸಿದಳು. ತಂದೆ ರಘುನಾಥಾಚಾರ್ಯ, ತಾಯಿ ರಾಧಮ್ಮ. ಭೀಮವ್ವನಿಗೆ ಚಿಕ್ಕಂದಿನಿಂದಲೂ ಹರಿದಾಸರ ಪದಗಳನ್ನು ಕೇಳುವ ಪರಿಸರವಿದ್ದಿತ್ತು. ಈಕೆಯ ಹುಟ್ಟು ಹೆಸರು ಕಮಲಾಕ್ಷಿ.

ಭೀಮವ್ವ ಹನ್ನೊಂದು ವರ್ಷದವಳಾದಾಗ ರಾಮದುರ್ಗ ತಾಲ್ಲೂಕಿನ ಹರೇಸಮುದ್ರ ಗ್ರಾಮದ ಮುನಿಯಪ್ಪನವರಿಗೆ ಕೊಟ್ಟು ಮದುವೆಮಾಡಿದರು. ಆಗ ಮುನಿಯಪ್ಪನಿಗೆ 45 ವರ್ಷ. ಭೀಮವ್ವ 36 ವರ್ಷಗಳಿದ್ದಾಗ ಮುನಿಯಪ್ಪ ತೀರಿಕೊಂಡ. ಈಕೆಗೆ ಒಬ್ಬ ಮಗ ಮತ್ತು ಒಬ್ಬ ಮಗಳು ಇರುವಂತೆ ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ. ಈಕೆ ಓದುಬರಹ ಬಲ್ಲವಳಲ್ಲ. ಮನೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ಭಕ್ತಿ ಪರಿಸರ, ಪುರಾಣ ಕಥೆಗಳ ಶ್ರವಣ, ಅವರಿವರಿಂದ ಕೇಳಿದ ಕತೆಗಳು ಈಕೆಯಲ್ಲಿ ದೈವಭಕ್ತಿ ಅಂಕುರಿಸು ವಂತೆ ಮಾಡಿದವು. ವಿಧವೆಯಾಗಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡ ಮೇಲೆ ಇದೇ ಅವಳ ಜೀವನ ಮಾರ್ಗವೂ ಆಯಿತು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ತನ್ನ ದುಃಖ ವನ್ನು ಮರೆಯಲು ಹಾಡತೊಡಗಿದಳು. ಪುರಾಣದ ಕತೆಗಳೇ ಅವಳ ಹಾಡುಗಳ

ವಸ್ತುಗಳಾಗಿವೆ. ಕೆಲವು ಹಾಡುಗಳು ಪಲ್ಲವಿಯಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭವಾದರೆ ಮತ್ತೂ ಕೆಲವು ಕೀರ್ತನೆಗಳಿಗೆ ಪಲ್ಲವಿಯೂ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ದಾಸರಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ 'ಅನುಪಲ್ಲವಿ' ಈಕೆಯ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ.

ಭೀಮವ್ವ ಎಲ್ಲ ವೈದಿಕ ಆಚರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆ ಉಳ್ಳವಳು. ಮೊದಲಘಟ್ಟದ ದಾಸರಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಯಾವ ಆಲೋಚನೆಗಳೂ–ಸಮಾಜವಿಡಂಬನೆ, ಅನ್ಯದೈವಗಳ ಟೀಕೆ–ಯಾವುವೂ ಈಕೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಲಾಗದು. ಇದಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿ ಲಕ್ಷ್ಮೀದೇವಿಯ ಹಾಡು, ಜಲಕ್ರೀಡೆ ಹಾಡು, ಶನಿವಾರದ ಹಾಡು, ಶುಕ್ರವಾರದ ಹಾಡು ಹೀಗೆ ವಾರದ ಮತ್ತು ಹಬ್ಬ, ವ್ರತಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಇವಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಭೀಮವ್ವನ ಹಾಡುಗಳ ವಸ್ತು ಮಹಾಭಾರತ, ರಾಮಾಯಣ, ಭಾಗವತಗಳ ಘಟನೆಗಳೇ ಆಗಿವೆ.

ಈಕೆಯ ಕೀರ್ತನೆಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಸರಳವಾಗಿದ್ದು ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿವೆ. ಭೀಮವ್ವನ ಹಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ವೈದಿಕ ಧರ್ಮದ ಪಾಲನೆ, ಆಚರಣೆಗಳ ವಿವರಗಳನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಹೀಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಸಮಾನತೆಯ ಆಶಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರಂಭವಾದ ಪಂಥವೊಂದು ಮತ್ತೆ ಅದೇ ಧರ್ಮದ ಎಲ್ಲಾ ಆಚರಣೆ. ನಂಬಿಕೆಗಳ ಪುನರ್ ಪ್ರಸ್ತಾಪದೊಂದಿಗೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಕೊನೆ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು

1. Romila thapar : A History of India Part-I p. 324, 1977
2. ಅದೇ ಪು. 324
3. ಅದೇ ಪು. 325
4. ಕೊ, ವ್ಯಾ. ರಮೇಶ : ಕನಕದಾಸರ ಕಾಲದ ರಾಜಕೀಯ–ಸಾಮಾಜಿಕ–ಧಾರ್ಮಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಕನಕಸಾಹಿತ್ಯ ದರ್ಶನ ಸಂಪುಟ 1. ಸಂ; ಡಾ. ದೇ. ಜವರೇಗೌಡ ಪು. 867, ಪು. 1990.
5. ಭಾಲಚಂದ್ರನೇಮಾಡೆ (ಅನು) ಕೃಷ್ಣಕೊಲಾರ ಕುಲಕರ್ಣಿ: ತುಕಾರಾಮ ಪು. 12–1986
6. ಡಾ. ಜಿ.ಎಸ್. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ: ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಮೀಕ್ಷೆ ಪು. 41-1975
7. ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಿರಾಟ ಸ್ವರೂಪ: ಡಾ. ದ. ರಾ. ಬೇಂದ್ರೆ, ಪು. 829–1974
8. ಡಾ. ಎಚ್. ತಿಪ್ಪೇರುದ್ರಸ್ವಾಮಿ: ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಅನುಭಾವ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಪು. 6-1970
9. ಅದೇ ಪು. 14
10. ಡಾ. ಜಿ.ಎಸ್. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ: ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಮೀಕ್ಷೆ ಪು. 120-1975
11. ಡಾ. ಎಲ್. ಬಸವರಾಜು: ಶಿವದಾಸ ಗೀತಾಂಜಲಿ. ಪು. 105–1963
12. ದಾಸಸಾಹಿತ್ಯದ ದ್ವಿತೀಯ ಘಟ್ಟ; ವಿಶೇಷ ವಾಙ್ಮಯ ಪ್ರಸಾರ ಪುಸ್ತಕಮಾಲೆ ಪು. 2–1970
13. ಟಿ. ಕೆ. ಇಂದುಬಾಯಿ: ದಾಸಕೂಟ ಮತ್ತು ವ್ಯಾಸಕೂಟ: ದಾಸಸಾಹಿತ್ಯ ದರ್ಶನ: ಸಂ. ಎಚ್ಚೆಸ್ಕೆ ಪು. 69–1984

ಅಧ್ಯಾಯ : ಮೂರು

ದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಗೊಂಡಿರುವ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರಗಳು

ಅ] ಗೀತೆ

ಆ] ಗಾದೆ

ಇ] ಕತೆ

ಈ] ಒಗಟು

ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಹಾಡುಗಳಿಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟಪಠ್ಯವಿದೆ. ಈ ಹಾಡುಗಳಿಗೆ ಒಬ್ಬ ಕರ್ತೃವಿರುತ್ತಾನೆ(ಳೆ). ಇವನ್ನು ಕಲಿತು (ಬಾಯಿಪಾಠಮಾಡಿ) ಮನೆಯ ಶುಭ ಕಾರ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಹಾಡಲಾಗುವುದು. ಜನಪದ ಗೀತೆಗಳಂತೆ ಇವು ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕವಾದುವಲ್ಲ ಎಂದು ಡಾ. ಚಂದ್ರಶೇಖರ ಕಂಬಾರರು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ[2]. ಆದರೆ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಹಾಡುಗಳಿಗೂ ಒಂದು ಉದ್ದೇಶವಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು.

ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಗರತಿ ಕಲಿತು ಹಾಡುತ್ತಾಳೆ. ಆ ಪಠ್ಯಕ್ಕೆ ಕರ್ತೃ ಇರುತ್ತಾಳೆ(ನೆ). ಇದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಜನಪದ ಗೀತೆಗಳನ್ನು ಹಾಡುವ ಜನಪದ ಸ್ತ್ರೀಗೂ ಒಂದು ಮೂಲ ಪಾಠವಿರುತ್ತದೆ. ಮೂಲ ಪಾಠದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆಯೇ ಅವಳು ತನ್ನ ಹಾಡನ್ನು ಬೆಳೆಸುವುದು. ಅವಳ ಹಾಡು ವಾಕ್‌ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಗಿ ಬರುವುದರಿಂದ ಹಾಡು ಪ್ರತಿ ಸಾರಿ ಹಾಡಿದಾಗಲೂ ಪುನರ್ ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂತೆಯೇ ವಾಕ್ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಹಾಡುಗಳು ಕೂಡ. ಇದನ್ನು ನಾವು ಸಂಪ್ರ ದಾಯದ ಹಾಡಿನಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಪಾಠಾಂತರಗಳಿಂದ ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಜನಪದ ಗೀತೆ ವಾಕ್‌ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಮುಂದುವರೆಯುವುದರಿಂದಲೇ ಅದರ ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ನಾವು ಗುರುತಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯ. ಇಂತಹ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡ ಸಂಪ್ರ ದಾಯದ ಹಾಡನ್ನು ನಾವು ಏನೆಂದು ಗುರುತಿಸಬೇಕು ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಎದುರಾಗುತ್ತದೆ. ಜನಪದ ಗೀತೆಯಂತೆ ಪುನರಾವೃತ್ತಿ, ಬಣ್ಣಗಾರಿಕೆ, ಜನಪದ ಗೀತೆಗಳ ಧ್ರುವಗಳಂತೆ ಇರುವ ಪಲ್ಲವಿ, ಅನುಪಲ್ಲವಿಗಳು ಅನೇಕ ಕೀರ್ತನೆಗಳನ್ನು ಜನಪ್ರಿಯವಾಗಿಸಿವೆ. ಕಂಬಾರರು ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಹಾಡನ್ನು ಜನಪ್ರಿಯ ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಡಾ.ಹಿ.ಶಿ. ರಾಮಚಂದ್ರಗೌಡರು"ಇದು ಸಹ ಜಾನಪದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಒಂದು ಭಾಗ. ಅಂದರೆ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮುಂದಿನ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ದಾರಿ ಮಾಡಿಕೊಡುವ ಕ್ರಿಯೆ. ಈ ಕ್ರಿಯೆ ಜನಪದ ಮತ್ತು ಶಿಷ್ಟ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮಧ್ಯೆ ಸ್ವಚಿತ್ತಾಗಿ ಸಂಚರಿಸುವಂಥದು. ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸೊಬಗನ್ನು ಶಿಷ್ಟಸಾಹಿತ್ಯದ ಸೂಕ್ಷ್ಮತೆಯನ್ನು ಬೆರೆಸಿಕೊಂಡ ಒಂದು ಬಗೆಯ ರಂಜನೀಯ ಕ್ರಿಯೆ"[3] ಎಂದಿದ್ದಾರೆ.

ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಹಾಡುಗಳು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಂದರ್ಭ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ಹಾಡುವ ಹಾಡುಗಳು.ಇದರಿಂದಾಗಿ ಈ ಹಾಡುಗಳಿಗೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಉದ್ದೇಶವಿದೆ ಎನ್ನುವುದು.

ಶಿಷ್ಟ ಕವಿಗಳು ತಮ್ಮ ಕಾವ್ಯ ರಚನೆಗೆ ಜನಪದ ಕಾವ್ಯದ ಛಂದೋರೂಪಗಳಾದ ತ್ರಿಪದಿ, ರಗಳೆ ಮತ್ತು ಷಟ್ಪದಿಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡಿರುವುದು ಸುಸ್ಪಷ್ಟವಿದೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಕವಿಗಳು ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಛಂದೋರೂಪಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವ

ಮುನ್ನ ಈ ರೂಪಗಳು ಜನರ ನಡುವೆ ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿದ್ದಿರಬಹುದು: ಕವಿಗಳು ಅವನ್ನು ಶಿಷ್ಟಗೊಳಿಸಿ ತಮ್ಮ ಪ್ರತಿಭೆಯಿಂದ ಆ ರೂಪಗಳ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯನ್ನು ಬೆಳಕಿಗೆ ತಂದಿದ್ದಾರೆನ್ನಬಹುದು.

ಕೀರ್ತನಕಾರರ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಮೊದಲೇ ರಗಳೆ, ಪಟ್ಟದಿಯ ಕಾವ್ಯಗಳು ರಚನೆಗೊಂಡಿದ್ದವು. ಇವು ದೇಸೀರೂಪಗಳಾದರೂ ಗೀತಪ್ರಕಾರಗಳಲ್ಲ. ಈ ದೇಸೀರೂಪದ ಛಂದಸ್ಸನ್ನು ಕಾವ್ಯ ರಚಿಸಲು ಬಳಸಿಕೊಂಡರೇ ವಿನಹ ಹಾಡುಕಟ್ಟಲು ಅಲ್ಲ. ಆದರೆ ಕೀರ್ತನೆಗಳು ರಚನೆಗೊಂಡಿದ್ದು ಹಾಡಿನರೂಪದಲ್ಲಿ. ಇವುಗಳನ್ನು ದೇವರನಾಮಗಳು, ಪದಗಳು, ಹಾಡುಗಳು, ಭಜನೆ ಪದಗಳು ಮುಂತಾದ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ದಾಸರು ದೇಸೀ ಛಂದಸ್ಸನ್ನೇ ತಮ್ಮ ಕೃತಿಗಳಿಗೆ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಲ್ಲದೆ ದೇಸೀ ಧಾಟಿಗಳನ್ನು, ಮಟ್ಟುಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡರು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಕೆಲವು ಜನಪದ ಧಾಟಿಗಳು ಇವರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ನೇರವಾಗಿ ಬಳಕೆಗೊಂಡವು. ಕೆಲವು ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಜನಪದ ವಸ್ತುವನ್ನು, ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು, ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು ಇವರು ದಾಖಲಿಸಿದರು.

ಜನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಮದುವೆ, ಹಬ್ಬ ಮುಂತಾದ ಶುಭ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ವೇದಗಳಷ್ಟೇ ಪ್ರಮುಖ ಸ್ಥಾನ ಪಡೆದುಕೊಂಡವು ಗೀತೆಗಳು(ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಹಾಡುಗಳು). ಯಾವುದೇ ಸಮಾರಂಭ ಹಾಡಿಲ್ಲದೆ ಜರುಗುವುದಿಲ್ಲ. ನಾಗರಿಕತೆಯ ಮಡಿಲಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯ ಇಂದು ಅಡಗಿರುವುದರಿಂದ ಆಧುನಿಕವಾದ ಅನೇಕ ಉಪಕರಣಗಳ ಸೌಲಭ್ಯದಿಂದಾಗಿ ಗರತಿಯೇ ನಿಂತು ಹಾಡುವ ಅನಿವಾರ್ಯತೆ ಇಲ್ಲವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಹದಿನೈದು, ಹದಿನಾರು, ಹದಿನೇಳನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಅಂದರೆ ಕೀರ್ತನೆಗಳು ರಚಿತವಾದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮನೆಯ ಎಲ್ಲ ಶುಭಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಹಾಡಿನ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆ ಎಲ್ಲ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಲ್ಲೂ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿತ್ತು. ಓದುಬರಹಬಲ್ಲ, ವೇದಗಳ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿರುವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಲ್ಲೂ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಹಾಡುಗಳಿಗೆ ಸ್ಥಾನವಿದೆ.

ಮನುಷ್ಯ ತನ್ನ ಕೆಲಸದಲ್ಲಿ ಬೇಸರಗೊಂಡಾಗ ಅವನಿಗೆ ವಿಶ್ರಾಂತಿ, ನೆಮ್ಮದಿ ಮತ್ತು ಉಲ್ಲಾಸ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಅವನು ನೆಮ್ಮದಿಗಾಗಿ, ಸಂತೋಷಕ್ಕಾಗಿ ಅನಾದಿಕಾಲದಿಂದಲೂ ಸಾಹಿತ್ಯ,ಕಲೆಗಳನ್ನು ಪ್ರೀತಿಸುತ್ತಾ ಮತ್ತು ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸುತ್ತಾ ಬಂದಿದ್ದಾನೆ. ಶಾಬ್ದಿಕ ಮತ್ತು ಅಶಾಬ್ದಿಕ ರೂಪದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಬದುಕಿನ ರೀತಿ-ನೀತಿಗಳನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿದ್ದಾನೆ.

ಗೀತೆ, ಕಥೆ, ಗಾದೆ ಮತ್ತು ಒಗಟುಗಳು ಶಾಬ್ದಿಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳು. ಇವು ವಾಕ್ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಬಾಯಿಂದ ಬಾಯಿಗೆ ಉಳಿದು ಸಾಗಿ ಬಂದಿವೆ. ಇವುಗಳನ್ನು ಶಿಷ್ಟ ಕವಿಗಳು ತಮ್ಮ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಮೂರು ರೀತಿಯ ಕಾರಣಗಳಿದ್ದಿರಬಹುದು : ಒಂದು, ಕಾವ್ಯವನ್ನು ವಾಸ್ತವಕ್ಕೆ ಹತ್ತಿರವಾಗಿಸಲು, ಎರಡು, ಆಡು

ಭಾಷೆಯನ್ನು ಯಥಾವತ್ತಾಗಿ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ತರಲು. ಮೂರು, ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಬದುಕನ್ನೇ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸಲು.

ದಾಸರು ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚನೆಗಳಿಂದಲೇ ಪ್ರೇರಣೆಗೊಂಡವರೆಂದರೆ ತಪ್ಪಾಗಲಾರದು. ಇದನ್ನು ಕುರಿತು ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡುವುದೇ ಈ ಅಧ್ಯಯನದ ಉದ್ದೇಶ. ದಾಸರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರಗಳು ಹೇಗೆ ಬಳಕೆಗೊಂಡಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಅ) ಗೀತೆ

ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಜನಪದ ಗೀತೆಗಳು ಬಹು ಮುಖ್ಯ ಪ್ರಕಾರ. ಗೀತೆಗಳ ಅಧ್ಯಯನದಿಂದ ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬದುಕಿನ ವಿವಿಧ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬಹುದಾಗಿದೆ. ಇವು ವಾಕ್ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಂದರ್ಭಿಕವಾಗಿ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿವೆ. ಗೀತೆಗಳು ಯಾವಾಗ ಯಾರಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದವು ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಖಚಿತವಾದ ಉತ್ತರ ಹೇಳುವುದು ಕಷ್ಟಸಾಧ್ಯವಾದ ಕೆಲಸ. ಇವು ಅನಂತಕಾಲದಿಂದಲೂ ಮಾನವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಂಗವಾಗಿ ಬೆಳೆದು ಉಳಿದು ಬಂದಿವೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಸಾಕಷ್ಟು ಆಧಾರಗಳಿವೆ. ಸ್ಪಷ್ಟವಾದೊಂದು ಉದ್ದೇಶವಿದ್ದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕ್ರಿಯೆ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಹಾಡುಗಳು ಒಂದು ಕ್ರಿಯೆ ನಡೆಸಲು ಸೃಷ್ಟಿಗೊಂಡ ಹಾಡುಗಳಾಗಿದ್ದವು ಎಂದು ನಾವು ತಿಳಿಯಬಹುದು. ಕೀರ್ತನೆಗಳ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಹಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುವುದರಿಂದ ಮತ್ತು ಅನೇಕ ಕೀರ್ತನೆಗಳೇ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಹಾಡುಗಳಾಗಿ ವಾಕ್‌ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಹಾಡು.ಕೀರ್ತನೆಗಳು ರಚಿತವಾದ ಕಾಲದ ನಂತರವೇ ಜನಪ್ರಿಯತೆಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿರಬೇಕು. ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಹಾಡಿನ ಬಹುಮುಖ್ಯವಾದ ವಸ್ತು ದಶಾವತಾರದ ವರ್ಣನೆ. ವಿಷ್ಣುವಿನ ದಶಾವತಾರದ ವರ್ಣನೆ ಹೆಚ್ಚು ಮಾನ್ಯಗೊಂಡಿದ್ದು ದಾಸರ ಕಾಲದ ನಂತರವೇ ಆಗಿದೆ. ಇದು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಅವಲೋಕಿಸಿದಾಗಲೂ ತಿಳಿದು ಬರುವ ಸಂಗತಿ. ವಿಷ್ಣುವಿನ ಅವತಾರಗಳಲ್ಲಿ ಕೃಷ್ಣಾವತಾರಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಿನಮಹತ್ತ್ವ ಬಂದಿರುವುದು ದ್ವೈತ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಪ್ರಸಾರಕ್ಕೆ ಬಂದನಂತರವೇ ಆಗಿದೆ. ಸುಮಾರು 1150ಕ್ಕಿಂತ ಮುನ್ನ ಕೃಷ್ಣನು ಕನ್ನಡಿಗರ ಮನಸ್ಸನ್ನು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಆಕರ್ಷಿಸಿದಂತೆ ತೋರುವುದಿಲ್ಲ[4]. ಇದನ್ನು ಶಾಸನಗಳೂ ಸಾಬೀತುಪಡಿಸುತ್ತವೆ.

ಜನಪದ ಗೀತಪ್ರಕಾರಗಳು ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಮನ್ನಣೆಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ಆ ಕಾಲದ ಎಲ್ಲಾ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲೂ ಕಾಣಬಹುದು. ಇದು ದೇಸೀ ಸಾಹಿತ್ಯದಿಂದಲೇ ಪ್ರೇರಣೆಗೊಂಡು ಉಗಮವಾಗಿ ನಂತರ ದೇಸೀ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತಿದೆ. ಇದು ಈ ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಿಶೇಷ.

ನನ್ನ ಅಧ್ಯಯನದ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಉದಾಹರಣೆಗಳ ಮೂಲಕ ಕೀರ್ತನೆಗಳು ಜನಪದ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಕೀರ್ತನಕಾರರು ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೂಲತತ್ತ್ವಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಗತ ಮಾಡಿಕೊಂಡವರು. ಇದರ ಮೂಲಕವೇ ತಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಪುನರ್‌ಬಿಂಬಿಸಿದರು. ಜನರ ಬದುಕಿನ ರೀತಿ–ನೀತಿಗಳಲ್ಲಿ ಆಚಾರ-ವಿಚಾರಗಳಲ್ಲಿ ಪರಿಶೀಲಿಸುವ ಆಸಕ್ತಿ ವಹಿಸಿದರು.

ಕೀರ್ತನೆಗಳು ಹಾಡಿನ ರೂಪದಲ್ಲಿ ರಚನೆಗೊಂಡಿದ್ದರಿಂದ, ಜನಪದರಲ್ಲಿ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿದ್ದ ಜೋಗುಳದ ಹಾಡು, ಮದುವೆ, ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಹಾಡು, ಜನಪದ ಕುಣಿತದ ಹಾಡುಗಳ ಧಾಟಿ, ಛಂದಸ್ಸು ಕೀರ್ತನೆಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಗೊಂಡವು. ಕೀರ್ತನೆಗಳ ವಸ್ತು ರಾಮಾಯಣ, ಮಹಾಭಾರತ ಕಾವ್ಯಗಳದ್ದು. ಮೂಲತಃ ಈ ವಸ್ತು ಜನಪದರಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿತ್ತು. ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಜನಪದೀಯನೂ ತಮ್ಮ ಬದುಕಿನ ಸುಖ, ದುಃಖ, ಸಂತೋಷ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಉದಾಹರಿಸುವುದು ಈ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳ ಘಟನೆಗಳನ್ನು. ಕೀರ್ತನಕಾರರು ಇದೇ ವಸ್ತುವನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಂಡು ತಮ್ಮ ಮಾಧ್ವ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಜನರಿಗೆ ತಲುಪಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದರು. ಇವೆಲ್ಲಾ ಕಾರಣಗಳಿಂದಾಗಿ ಜನರು ಕೀರ್ತನಗಳಿಂದ ಆಕರ್ಷಿತರಾದರು.

ಜೀವನದ ಪ್ರಮುಖ ಘಟ್ಟಗಳಲ್ಲಿ ಆಚರಿಸಲಾಗುವ ಮಂಗಲಕಾರ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಶುಭ ಹಾರೈಸಲು ಕೀರ್ತನೆಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡರು. ಇವರು ಮೊದಮೊದಲು ಪಠ್ಯವನ್ನು ಬಾಯಿಪಾಠಮಾಡಿ ಕಲಿತು ಹಾಡಿದರು. ಕಾಲಕ್ರಮೇಣ ಇವು ವಾಕ್ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಮುಂದುವರೆದಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಇದನ್ನು ಕೀರ್ತನೆಗಳಿಗೆ ದೊರೆಯುವ ಪಾಠಾಂತರಗಳಿಂದ ನಿರ್ಣಯಿಸಬಹುದು. ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಮಗುವೊಂದು ಹುಟ್ಟಿದರೆ ಅದು ಮನೆಯವರಿಗೆಲ್ಲ ಸಂತೋಷದ ಸುದ್ದಿ. ಈ ಸಂತೋಷವನ್ನು ಹಂಚಿಕೊಳ್ಳಲು ಒಂದು ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ರೂಢಿಸಿಕೊಂಡರು. ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಆಚರಣೆರೂಪಕ್ಕೆ ತರಲು ಅದಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಂಡರು. ಆ ಆಚರಣೆಯ ದಿನದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಹಿರಿಯರೊಂದಿಗೆ, ಆಪ್ತರೊಂದಿಗೆ ಹರ್ಷವನ್ನು ಹಂಚಿಕೊಳ್ಳುವರು. ಎಲ್ಲರೂ ಸೇರಿ ಮಗುವಿಗೆ ಹೆಸರಿಡುವರು. ಅಂದೇ ಮಗುವನ್ನು ತೊಟ್ಟಿಲಿನಲ್ಲಿ ಮಲಗಿಸುವರು. ಈ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಗರತಿಯರು ಜೋಗುಳವನ್ನು ಹಾಡುವುದರ ಮೂಲಕ ತಮ್ಮ ಶುಭವನ್ನು ಕೋರುತ್ತಾರೆ. ಇವು ಅಂದೇ ಕೊನೆಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಮಗು ಅಳುವಾಗ ತಾಯಿ ನಿದ್ದೆ ಮಾಡಿಸಲು ಜೋಗುಳ ಹಾಡುವುದುಂಟು. ದಾಸರು ಕೃಷ್ಣನ ಬಾಲಲೀಲೆಗಳನ್ನು ಹಾಡಿ ಹೊಗಳುವಾಗ ಈ ಧಾಟಿಯನ್ನು ತಮ್ಮ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಬಳಸಲಾದ ಧ್ರುವಗಳು ಜನಪದ

ಗೀತೆಯ ಧ್ರುವಗಳಂತೆ ಇವೆ. "ಧ್ರುವಗಳು ಹಾಡಿನ ಲಯಗಾರಿಕೆಯ ಪೂರ್ತಿಗಾಗಿ ಹೇಳುವ ನಾದ ಘಟಕಗಳು"5.

"ಜೋ ಜೋ ಜೋ ಜೋ ಜೋ ರಂಗಧಾಮ
ಜೋ ಜೋ ಜೋ ಜೋ ಜೋ ರಣಭೀಮ
ಜೋ ಜೋ ಭಕ್ತರ ಕಷ್ಟ ನಿರ್ಧೂಮ
ಜೋ ಜೋ ದಶರಥ ರಾಮ ನಿಸ್ಸೀಮ"6 (ಪ)

ಜೋಗುಳದ ಹಾಡಿನಲ್ಲಿ ಮಗುವಿನ ಅಂದ, ಚೆಂದ, ನಗು, ಆಟ ಮುಂತಾದವು ಹಾಡಿಗೆ ಪ್ರೇರಣೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಎಲ್ಲ ತಾಯಂದಿರು ತಮ್ಮ ಕಂದಮ್ಮಗಳನ್ನು ನಿದ್ದೆ ಮಾಡಿಸಲು ಜೋಗುಳವಾಡುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ದಾಸರು ವಿಷ್ಣುವಿನ ದಶಾವತಾರದ ವರ್ಣನೆಯನ್ನು ಜೋಗುಳದ ಹಾಡಿನ ಧಾಟಿಯಲ್ಲಿ ಹಾಡಿದ್ದಾರೆ. ದಾಸರು ಕೃಷ್ಣನನ್ನು ತೂಗುವ ತೊಟ್ಟಿಲಿನ ವರ್ಣನೆಯನ್ನು ಹೀಗೆ ನೀಡಿದ್ದಾರೆ;

"ಭೂಮಿಯ ಚಿನ್ನದ ತೊಟ್ಟಿಲ ಮಾಡಿ
ಸೋಮಸೂರ್ಯರೆಂಬ ಕಲಶವ ಹೂಡಿ
ನೇಮದಿ ವೇದಗಳ ಸರಪಣಿಮಾಡಿ
ಆ ಮಹಾಕಾಶಕ್ಕೆ ಕೊಂಡಿಗಳ ಹಾಕಿ"7

ಈ ಚಿತ್ರಣ ನಮ್ಮ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಬಣ್ಣಗಾರಿಕೆಯನ್ನು ನೆನಪಿಸುತ್ತದೆ. ಜನಪದ ರಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ತೂಗುವ ತೊಟ್ಟಿಲು ಮರದಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದ್ದರೂ ಅದನ್ನು ಹಾಡಿ ಹೊಗಳುವಾಗ ಚಿನ್ನ, ರನ್ನದ ತೊಟ್ಟಿಲೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿನ ಕಲ್ಪನೆ ದೈವತ್ವ ವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಭೂಮಿಯೇ ತೊಟ್ಟಿಲು, ಸೋಮಸೂರ್ಯರೇ ಕಲಶ, ವೇದಗಳು ಸರಪಣಿ. ಇಂಥ ತೊಟ್ಟಿಲಿಗೆ ಕೊಂಡಿಗಳು ಆಕಾಶ. ಇದು ವಿಷ್ಣುವಿನ ತೊಟ್ಟಿಲು, ಇಂತಹ ತೊಟ್ಟಿಲಿನಲ್ಲಿ ತೂಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲವನು ದೇವರೇ ಆಗಿರಬೇಕು ಎಂದು ನಿಶ್ಚಯಿಸಿದರೂ ಮತ್ತೊಂದು ಸಂಶಯವೂ ಅವರ ಕೀರ್ತನೆಯಲ್ಲಿ ಮೂಡಿದೆ.

"ನಿಗಮಗೋಚರ ನಿತ್ಯಾನಂದನೆ ತ್ರುವ್ವಿ
ಮಗುವೆಂದು ನಾವ್ ತೂಗಬಲ್ಲೆವೆ ತ್ರುವ್ವಿ"8

ಇಂತಹ ವಿಷ್ಣುವನ್ನು ಮಗುವೆಂದು ನಾವು ಹೇಗೆ ತೂಗಲು ಸಾಧ್ಯ ಎಂಬ ಉದ್ಗಾರ ವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿನ ಹಾಡಿನ ಧಾಟಿ ಜನಪದೀಯವಾದದ್ದಾದರೂ

ಕಂಬಾರರು ಧ್ರುವಗಳೆಂದು ಕರೆದಿರುವುದನ್ನು ವೀರಣ್ಣ ದಂಡೆಯವರು 'ಸ್ವರಗತ'ಗಳೆಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ. ನುಡಿಯ ಪ್ರಾರಂಭಕ್ಕೆ ಹಾಗೂ ಕೊನೆಗೆ, ಪಲ್ಲವಿಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಪಲ್ಲವಿಯ ಕೊನೆಗೆ ಕ್ವಚಿತ್ತಾಗಿ ಪಲ್ಲವಿಯ ಹಾಗೂ ನುಡಿಯ ನಡುವೆ ಬಳಕೆಯಾಗುವ ನಾದ ಘಟಕಗಳು.

ಇಲ್ಲಿನ ಸಂವೇದನೆ ಶಿಷ್ಟವಾದದ್ದು. ಇಲ್ಲಿ ವಿಷ್ಣುವನ್ನು ಮಗುವೆಂದು ತಿಳಿಯುವ ಬಯಕೆ. ಆದರೆ ಹಾಗೆ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಭಯ. ಅದು ಅವರಲ್ಲಿ ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ವಿಷ್ಣುವನ್ನು ಅವರು ಶಿಷ್ಟವಾಗಿ ಆರಾಧಿಸುತ್ತಾ ಬಂದವರು. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿನ ದ್ವಂದ್ವ ಜನಪದದಿಂದ ಶಿಷ್ಟಪದಕ್ಕೆ ಪಾದಾರ್ಪಣ ಮಾಡಿದೆ. ಇಂತಹ ಜೋಗುಳದ ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಹರಪನಹಳ್ಳಿ ಭೀಮವ್ವ, ಪ್ರಸನ್ನವೆಂಕಟದಾಸರು, ಪುರಂದರ ದಾಸರು, ಗೋಪಾಲದಾಸರು ಕೀರ್ತನೆಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ.ಈ ಎಲ್ಲಾಗೀತೆಗಳಲ್ಲಿ ವಿಷ್ಣುವಿನ ದಶಾವತಾರದ ವರ್ಣನೆಗಳೇ ಬಂದಿವೆ. ಜೋಗುಳದ ಹಾಡಿನಲ್ಲಿ ಜೋ, ಜೋ ಎಂಬ ಧ್ರುವಗಳ ಬದಲು ಲಾಲಿ, ಲಾಲಿ ಎಂದು ಬಳಸಿರುವುದುಂಟು. ಇವನ್ನು ಲಾಲಿ ಪದಗಳೆಂದೂ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. "ಲಾಲಿ ಪದಗಳನ್ನು ಹಾಡುವುದರಿಂದ ಮಗು ಭಾಷೆಯನ್ನು ಬಹುಬೇಗ ಗ್ರಹಿಸುವುದು. ತಾಯಿಯ ಲಾಲಿ ಕೇಳಿ ಮಗು ತನನ ಹಾಡಲಿಕ್ಕೂ ಲಲ್ಲೆ ಕೇಳಿ ತೊದಲು ನುಡಿಯಲಿಕ್ಕೂ ಕಲಿಯುತ್ತದೆ"9. ಸಂಗೀತದ ಲಯಗಳಿಂದಾಗಿ ಮಗುವಿನ ಮನಸ್ಸು ಆನಂದಕರವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಡಿನ ಇಂಪು ಮಗುವನ್ನು ನಿದ್ದೆ ಮಾಡಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಲಾಲಿ ಪದಗಳು ಉಪಯುಕ್ತ ಕೂಡ ಆಗಿವೆ.

ಮಗು ದೊಡ್ಡದಾಗಿ ಬೆಳೆದಂತೆ ಯೌವನಕ್ಕೆ ಕಾಲಿಡುತ್ತದೆ. ಜೀವನ ಚಕ್ರದಲ್ಲಿ ಮದುವೆ ಪ್ರಮುಖ ಘಟ್ಟ. ಮದುವೆಯೆಂದರೆ ಒಂದು ಹೆಣ್ಣು ಮತ್ತು ಒಂದು ಗಂಡಿನ ಮಧ್ಯೆ ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕ್ರಮಪಡಿಸುವ ವಿಧಾನವಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಾನಮಾನ ಮತ್ತು ಎರಡು ಗುಂಪುಗಳ ನಡುವೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ತರುವ ಆಚರಣೆ. ಮದುವೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆಸುವ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಶಾಸ್ತ್ರ, ವಿಧಿಗಳಲ್ಲೂ ಹಾಡನ್ನು ಹಾಡಲಾಗುವುದು. ಹೆಣ್ಣು–ಗಂಡಿಗೆ ಶುಭ ಹಾರೈಸಲು ಶೋಭಾನೆ ಪದಗಳನ್ನು ಹಾಡಲಾಗುವುದು. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಿವರ್ತನೆಯಿಂದಾಗಿ ಕಾಲದಿಂದ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಆಚರಣೆಯ ವಿಧಾನ ಮತ್ತು ಹಾಡುವ ಹಾಡುಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತಾ ಬಂದಿವೆ. ಹಿಂದೆ ಮದುವೆ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಗರತಿಯ ಹಾಡಿನಿಂದಲೇ ಸಂತೋಷ ಪಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಇಂದು ಈ ಅನಿವಾರ್ಯತೆ ಕಡಿಮೆಯಾಗುತ್ತಾ ಬಂದಿದೆ. ಸಿನಿಮಾ ಹಾಡುಗಳು, ಭಾವಗೀತೆಗಳು, ಶಿಷ್ಟ ಸಂಗೀತ ಈ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ತುಂಬಿವೆ. ಇಂತಹ ಸೌಲಭ್ಯಗಳು ಇಲ್ಲದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಗರತಿಯೇ ಮದುವೆ ಮುಂತಾದ ಸಮಾರಂಭಗಳಲ್ಲಿ ಜನರಿಗೆ ಸಂತೋಷ, ಆನಂದವನ್ನು ನೀಡಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಇಲ್ಲಿ ಶೋಭಾನೆ ಹಾಡಿನ ಜೊತೆಗೆ ಹಸೆಯ ಹಾಡು, ಬಾಗಿಲು ತಡೆಯುವ ಹಾಡು, ಬೀಗರ ಜರೆಯುವ ಹಾಡು, ಮಗಳಿಗೆ ಬುದ್ಧಿ ಹೇಳುವ ಹಾಡು ಮುಂತಾದ ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಹಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಅಂದಿನ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಚಿಕ್ಕವಯಸ್ಸಿನಲ್ಲೆ ಮದುವೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಹೆಣ್ಣು ಮತ್ತು ಗಂಡಿನ ಮಧ್ಯೆ ಸಲುಗೆ ಮೂಡಿಸುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಎರಡೂ ಕಡೆಯ ಸಂಬಂಧಗಳ ಮಧ್ಯೆ ಸ್ನೇಹ ಮತ್ತು ಬಾಂಧವ್ಯ ಮೂಡಿಸುವುದು ಈ ಹಾಡುಗಳ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿತ್ತು.

ವಿಜಯದಾಸರು ತಮ್ಮ ರಚನೆಯೊಂದರಲ್ಲಿ ಶೋಭಾನೆ ಹಾಡಿನ ಧಾಟಿಯನ್ನು ಬಳಸಿದ್ದಾರೆ.

"ಶೋಭಾನೆ ಶೋಭಾನೆವೆನ್ನಿರೆ ಸುರರಂಗನಿಯರೆಲ್ಲ
ಶೋಭಾನವೆನ್ನಿ ಶುಭವೆನ್ನಿ"10 (ಪ)

ಇಲ್ಲಿನ ಧ್ರುವ ಜನಪದ ಗೀತೆಯ ಧ್ರುವದಂತಿದೆ. ಶೋಭಾನೆ ಹೇಳುವುದು ಶುಭದ ಸಂಕೇತ. ಶಿಷ್ಟರಲ್ಲಿ ವೇದಗಳ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಘೋಷಿಸಿ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಶುಭ ಕೋರುವಂತೆ ಜನಪದರು ತಮಗೆ ಎಟುಕದ ವೇದಗಳನ್ನು ಕೈಬಿಟ್ಟು, ತಮ್ಮ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಹಾಸುಹೊಕ್ಕಾದ ಘಟನೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಹಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಶಿವ ಮುಂತಾದ ದೇವತೆಗಳಿಗೆ ತಮ್ಮ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಹೋಲಿಸಿ ಅವರ ಸಾಹಸ, ಧೈರ್ಯ, ನಡತೆ ಮುಂತಾದ ಗುಣಗಳನ್ನು ಹೊಗಳಿ ಹಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಇಂತಹ ರಚನೆಗಳ ಉಗಮಕ್ಕೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಕಾರಣ ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ದೇವರುಗಳ ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಕೂಡ ಮಾನವನ ಸ್ವಭಾವದ ಪ್ರತಿಬಿಂಬ ಇದೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಜನಪದರಂತೆ ದಾಸರು ಕೂಡ ದೇವರುಗಳನ್ನು ಮಾನವೀಕರಿಸಿರುವುದನ್ನು ಅವರ ಕೀರ್ತನೆಗಳಿಂದಲೇ ತಿಳಿಯಬಹುದು. ಇದು ಭಕ್ತ ಮತ್ತು ದೇವರ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧ ಪರಿಚಯವನ್ನೂ ನೀಡುತ್ತದೆ.

"ಭವಭಯ ಭಂಗಾ ಬಾ ದೇವೋತ್ತುಂಗಾ ಬಾ
ಜಗದಂತ ರಂಗಾ ಬಾ ಹಸೆಯಾ ಜಗಲಿಗೆ"

(ವಿ.ದಾ.ಹಾ. ಪು. 164)

ಇಲ್ಲಿ ಕೃಷ್ಣನ ಮಹಿಮೆಯನ್ನು ಹಾಡಿದ್ದಾರೆ. ರಚನೆ ಸಂಸ್ಕೃತಭೂಯಿಷ್ಠವಾಗಿದೆ. ಇದು ಹಸೆಮಣೆಗೆ ಗಂಡನ್ನು ಕರೆಯುವ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಹಾಡುವಂಥದು. ಇಂತಹ ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣಿಯರಲ್ಲದೆ ಗ್ರಾಮೀಣ ಸ್ತ್ರೀಯರೂ ಹಾಡುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಮದುವೆಯಲ್ಲಿ ಧಾರೆಯು ಮುಗಿದ ಕೂಡಲೆ ಎಲ್ಲ ಆಚರಣೆಗಳು ಮುಗಿದಂತೆ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹೆಣ್ಣಿನ ಮನೆಯವರು ತಮ್ಮ ಮಗಳನ್ನು ಗಂಡಿನವರಿಗೆ ಒಪ್ಪಿಸಿ ಕೊಡಬೇಕು. ಅವರು ಒಪ್ಪಿಸಿ ಕೊಟ್ಟ ಹೆಣ್ಣುಮಗಳನ್ನು ಗಂಡಿನ ಕಡೆಯವರು ಮನೆತುಂಬಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಈ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಗಂಡಿನ ಅಕ್ಕತಂಗಿಯರು ಬಾಗಿಲು ತಡೆಯುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮದುಮಗನು ತನ್ನ ಅಕ್ಕತಂಗಿಯರು ಕೇಳಿದ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು

ಕೊಟ್ಟು ಅಥವಾ ಕೊಡುತ್ತೇನೆ ಎಂದು ಆಶ್ವಾಸನೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಮನೆ ಪ್ರವೇಶಿಸ ಬೇಕು. ಇಲ್ಲಿ ಕೆಳಗೆ ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಹಾಡು ಅಂಥಹ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತದೆ;

"ಕೃಷ್ಣ ರುಕ್ಮಿಣಿ ವಿವಾಹಾದ್ಯೆದು ದಿನದಲ್ಲಿ
ಅರ್ಥಿಯಿಂದೋಕುಳಿಯ ನಾಡಿ
ಕುಂಕುಮ ಗಂಧ ಬುಕ್ಕಿಟ್ಟಿಲೂ (ಲುರು ?) ಟಣೆಯ ಮಾಡಿ
ಆರತಿನೆತ್ತಿ ಮುತ್ತೈದೇರು ಪಾಡಿ
ವೀಳ್ಯಗಳ ನೀಡಿ ಸರ್ಪಶಯನನು ತನ್ನ ಸತಿಯ
ಎತ್ತಿ ಬರುವೋ ಕಾಲದಲ್ಲಿ
ಚಿಕ್ಕ ಸುಭದ್ರೆ ತಾ ಬಾಗಿಲು ಕಟ್ಟಿ ತಾ ನಗುತ ನುಡಿದಳು
ಪಟ್ಟದರಸಿ ಕೂಡ ಮತ್ತೆಲ್ಲಿ ಪಯಣ ಈ
ವಾರ್ತೆ ಹೇಳುವುದೆನಗೆ
ಹೇಳದೆ ದಾರಿ ಬಿಟ್ಟು ಹೋಗುವಳಲ್ಲೀಗ
ರುಕ್ಮಿಣಿಯನೆತ್ತಿ ಎಷ್ಟು
ಭಾರಗಳಾದರೇನೊಂದಿಷ್ಟು ಭಿಡಿಯಗಳಿಲ್ಲ
ಕೇಳುವೆ ಕೊಟ್ಟು ಎನಮನ
ಕಾಮಿತಾರ್ಥವ ದಯಮಾಡಣ್ಣಯ್ಯ ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣಯ್ಯ"[11]

ಧಾರೆಯ ನಂತರ ಓಕುಳಿಯನ್ನಾಡುವುದು ಒಂದು ಆಚರಣೆ. ಹೆಣ್ಣು ಮತ್ತು ಗಂಡು ಮದುವೆಯ ದಿನ ಪರಸ್ಪರ ಮುಖ ಕಂಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಇವರ ನಡುವೆ ಸಲುಗೆ ಮತ್ತು ಮಾತನಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಧೈರ್ಯವನ್ನು ಮೂಡಿಸಲು ಈ ಆಚರಣೆ ಸಹಾಯ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಓಕುಳಿಯಾಡಿದ ನಂತರ ಹೆಂಡತಿಯನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಂಡು ಮನೆಯೊಳಗೆ ಹೋಗಬೇಕಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಅಕ್ಕತಂಗಿಯರಿಗೆ ತಮ್ಮ ಇಷ್ಟಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಈಡೇರಿಸಿ ಕೊಳ್ಳಲು ಇದು ಒಳ್ಳೆಯ ಸಮಯವೂ ಹೌದು. ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅಕ್ಕತಂಗಿಯರು ಬಂದು ಬಾಗಿಲು ತಡೆಯುವುದು ವಾಡಿಕೆ. ಅವರು ಕೇಳಿದ ವಸ್ತುವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತೇ ನೆಂದು ಎಲ್ಲರ ಎದುರಿನಲ್ಲಿ ಅವನು ಮಾತುಕೊಡಬೇಕು. ಈ ಸಮಯವನ್ನು ಸದುಪಯೋಗ ಪಡಿಸಿಕೊಂಡು ಒಡಹುಟ್ಟಿದವರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸ್ಥಿರವಾಗಿ ಉಳಿಸಿ ಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು.

ಇಲ್ಲಿ ಅಣ್ಣ ತಮ್ಮಂದಿರು ಎಷ್ಟು ಒಡವೆ ವಸ್ತ್ರ ಕೊಡುತ್ತೇನೆಂದರೂ ಅಕ್ಕ ತಂಗಿಯರು ಬೇಡವೆನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಒಡವೆ ವಸ್ತ್ರಗಳನ್ನು ಕೊಡುವ ತಾಯಿ ತಂದೆ ಯರು ನಮಗಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ನನ್ನ ಇಚ್ಛೆಯಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಿ ತಮ್ಮ ಇಷ್ಟಾರ್ಥವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ ;

"ಪಕ್ಷಿವಾಹನ ನಿನ್ನ ಜೊಚ್ಚಲಮಗಳ ಎನ್ನಚ್ಚದ
ಅಭಿಮನ್ಯುಗೆ ಮಾಡುವುದು ಅ
ಪೇಕ್ಷವಾಗಿದೆ"[12]

ಎಂದು ತಂಗಿ ತನ್ನ ಮನೋರಥವನ್ನು ಮುಂದಿಡುತ್ತಾಳೆ. ನಿನ್ನ ಪಟ್ಟದರಸಿಯು ಸಹಿತ ಒಪ್ಪಿ ಎಲ್ಲರ ಎದುರಲ್ಲೂ ನಿಶ್ಚಯ ಮಾಡಿ ನನಗೆ ವಚನವನ್ನು ಕೊಡು ಎಂದು ಕೇಳುತ್ತಾಳೆ.

ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಅವಿಭಕ್ತ ಕುಟುಂಬವನ್ನು ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸುತ್ತಿತ್ತು ಎಂಬುದನ್ನು ಈ ಕೀರ್ತನೆಯು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಮಗು ಹುಟ್ಟಿದಾಗಲೇ ಹಿರಿಯರು ಮದುವೆ ನಿಶ್ಚಯಿಸಿರುತ್ತಿದ್ದರು. ಜನಪದರಲ್ಲಿ ಮದುವೆ ಸಂಬಂಧಗಳು ಏರ್ಪಡುವುದು ನೆಂಟರಿಷ್ಟರಲ್ಲಿಯೇ. ಕಾರಣ ಮನೆಗೆ ಬಂದ ಹೆಣ್ಣು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಪರಿಚಿತಳೇ ಆಗಿರುತ್ತಾಳೆ. ಆದರಿಂದ ಅವಳು ಮನೆಯ ಎಲ್ಲ ಸದಸ್ಯರ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಕೂಡಿಬಾಳಲು ಸುಲಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ರೀತಿಯ ಸಂಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಮದುವೆ ಎಂಬುದು ಹೆಣ್ಣು ಗಂಡಿನ ಮಧ್ಯೆ ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧ ಕುದುರಿಸುವ ಕೆಲಸ ಮಾತ್ರವಾಗದೆ ಎರಡೂ ಮನೆಗಳನ್ನು ಒಂದುಗೂಡಿಸುವ ಆಸ್ಥೆಯೂ ಆಗಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು.

ಹೀಗೆ ನೆಂಟರಲ್ಲಿಯೇ ಮದುವೆ ಸಂಬಂಧಗಳು ನಡೆದರೆ ಅವು ಬಲು ಮೋಜಿನಿಂದ ಕೂಡಿರುತ್ತವೆ. ಇಂತಹ ಮದುವೆಗಳಲ್ಲಿ ಜರೆಯುವ ಪದಗಳನ್ನು ಸಂತೋಷಕ್ಕೆಂದು ಹಾಡುವುದು ರೂಢಿ. ಈ ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಅಣಕದ ಹಾಡು ಎಂದೂ ಕರೆಯುವರು. ಒಬ್ಬರನ್ನೊಬ್ಬರು ಅಣಕಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರ ಮೂಲಕ ಖುಷಿ ಪಡುವರು:

"ಎಂಥಾ ಚೆಲುವೆಗೆ ಮಗಳನು ಕೊಟ್ಟನು
ಗಿರಿರಾಜನು ನೋಡಮ್ಮಮ್ಮಾ"[13]

ಎಂಬ ಸಾಲುಗಳು ಜರೆಯುವ ಹಾಡಿನ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಇದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮದುವೆ ಗಂಡು ಶಿವ. ಶಿವನನ್ನು ಕುರಿತು ಗೇಲಿ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಹಾಡಿನಲ್ಲಿ ಶಿವನ ವರ್ಣನೆ ಇದೆ. ಎಲ್ಲಾ ದೇವತೆಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನ ರೂಪವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡ ಶಿವನನ್ನು, ಆ ಭಿನ್ನರೂಪವನ್ನು ಹೇಳುವುದರ ಮೂಲಕವೇ ಗೇಲಿ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ:

"ಮೋರೆ ಐದು ಮೂರು ಕಣ್ಣು
ವಿಪರೀತವ ನೋಡಮ್ಮಮ್ಮಾ
ಕೊರಳೊಳು ರುಂಡ ಮಾಲೆಯ

ಧರಿಸಿದ ಉರಗ ಭೂಷಣನ ನೋಡಮ್ಮಮ್ಮಾ
....
ಭೂತ ಪ್ರೇತ ಪಿಶಾಚಿಗಳೆಲ್ಲ
ಪರಿವಾರವು ನೋಡಮ್ಮಮ್ಮಾ
ಈತನ ನಾಮವು ಒಂದೇ ಮಂಗಳ
ಮುಪ್ಪುರ ಹರನ ನೋಡಮ್ಮಮ್ಮಾ "14

ಕೃಷ್ಣ, ರಾಮ, ಇಂದ್ರ, ಚಂದ್ರ ಮುಂತಾದ ದೇವತೆಗಳ ಬಗೆಗೆ ಇರುವ ಕಲ್ಪನೆಗಿಂತ ಶಿವನ ಕಲ್ಪನೆ ಬೇರೆಯಾದದ್ದು. ಇಲ್ಲಿ ಉಳಿದ ದೇವತೆಗಳಿಗೆ ಇರುವಂತೆ ಕಿರೀಟ, ವಜ್ರವೈಢೂರ್ಯಗಳಿಲ್ಲ. ಪೀತಾಂಬರ ಉಟ್ಟವನಲ್ಲ, ರಥದಲ್ಲಿ ಚಲಿಸುವವನಲ್ಲ, ಇಂತಪ ಗಂಡಿಗೆ ಗಿರಿರಾಜ ಗಿರಿಜೆಯನ್ನು ಕೊಡಬಹುದೇ ಎಂದು ತಮಾಷೆ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಶಿವನ ಒಡನಾಡಿಗಳು ಭೂತಪ್ರೇತಗಳು, ಇವನ ವಾಸ ಸ್ಮಶಾನ, ಕೊರಳಲ್ಲಿ ರುಂಡಮಾಲೆ, ಹಾವಿನ ಆಭರಣಗಳು. ಇಂಥ ವರನಿಗೆ ಹೆಣ್ಣು ಕೊಡಲು ಗಿರಿರಾಜನಿಗೆ ಬುದ್ಧಿಯಿಲ್ಲ ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಅಮ್ಮಮ್ಮಾ, ಅಯ್ಯಯ್ಯೊ ಎಂಬ ಪದಗಳನ್ನು ಬಳಸುವುದೇ ಲೋಕದ ವಸ್ತುಗಳು ಅಥವಾ ಮನುಷ್ಯರು ಎಲ್ಲರಂತೆ ಇಲ್ಲದಿದ್ದಾಗ ಮಾತ್ರ. ಇಂತಹ ಹಾಡುಗಳಿಂದ ಎರಡೂ ಕಡೆಯ ಜನರಿಗೆ ರಂಜನೆ ಲಭ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಹೆಣ್ಣು ಮಗಳನ್ನು ಅತ್ತೆಯ ಮನೆಗೆ ಕಳುಹಿಸುವ ಮುನ್ನ ಅವಳು ಅತ್ತೆ, ಮಾವ, ಮೈದುನ, ನಾದಿನಿಯರಿಗೆ ಹೊಂದಿ ನಡೆಯುವಂತೆ ಬುದ್ಧಿವಾದವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇಂಥ ಬುದ್ಧಿವಾದವನ್ನು ಕೆಲವು ಬಾರಿ ಹಾಡಿನ ರೂಪದಲ್ಲೇ, ಮದುವೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ, ಹಾಡುವುದುಂಟು :

"ಬುದ್ಧಿ ಮಾತು ಹೇಳಿದರೆ ಕೇಳಬೇಕಮ್ಮ ಮಗಳೆ ಮನ
ಶುದ್ಧಳಾಗಿ ಗಂಡನೊಡನೆ ಬಾಳಬೇಕಮ್ಮ (ಪ)
ಅತ್ತೆ ಮಾವಗಂಜಿಕೊಂಡು ನಡೆಯಬೇಕಮ್ಮ ಮಗಳೆ
ಚಿತ್ತವಲ್ಲಭನ ಅಕ್ಕರೆಯನ್ನು ಪಡೆಯಬೇಕಮ್ಮ
ಹೊತ್ತು ಹೊತ್ತಿಗೆ ಮನೆಯ ಕೆಲಸ ಮಾಡಬೇಕಮ್ಮ ಮಗಳೆ
ಹತ್ತು ಮಂದಿ ಒಪ್ಪುವ ಹಾಗೆ ನುಡಿಯಬೇಕಮ್ಮ"15

ಈ ಹಾಡು ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಬದುಕು ಹೇಗಿತ್ತು ಮತ್ತು ಹೇಗಿರಬೇಕೆಂಬುದನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. ಇವು ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಇದ್ದ ನಿಯಮ, ನಿಷೇಧಗಳು ಯಾವುವು ಎಂಬುದನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸುತ್ತವೆ, ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಸ್ವಾವಲಂಬಿಯಾಗದ ಹೆಣ್ಣು ಗಂಡನ ಸಂಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಬದುಕಬೇಕು. ಅವಳು ಕೆಲಸ ಕಾರ್ಯ

ಗಳಿಂದ ಹಣ ಗಳಿಸಿದರೂ ಅದು ಕುಟುಂಬದ ಮುಖ್ಯಸ್ಥನ ಕೈ ಸೇರುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಆಳುವವ ಗಂಡನಾದರೆ ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವವಳು ಹೆಣ್ಣು;

"ಕಟ್ಟಿ ಆಳುವ ಗಂಡನೊಡನೆ ಸಿಟ್ಟು ಬೇಡಮ್ಮ ಮಗಳೆ" ಎಂಬ ಮಾತು ಗಳನ್ನು ಬೋಧಿಸುವರು. ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ವಿಧಿಸಿದ ಮೌಲ್ಯಗಳ ನಡುವೆಯೇ ಬದುಕು ಸಾಗಿಸಬೇಕು. ಇಂತಹ ನಿಯಮಗಳು ಸಮಾ ಜದ ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರಜೆಗಳಿಂದ ಒಪ್ಪಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅವಿಭಕ್ತ ಕುಟುಂಬಗಳಲ್ಲಿ ಮನೆಯ ಸೊಸೆಯಾದವಳು ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಹೊಂದಿ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು, ಹಿರಿಯರಿಗೆ ಅಂಜಿ ನಡೆಯಬೇಕು. ಅವರು ಬೈದರೂ ಅವರ ವಿರುದ್ಧ ಮಾತನಾಡ ಬಾರದು. ಯಾಕೆಂದರೆ ಹತ್ತು ಮಂದಿಗೆ ಒಪ್ಪುವ ಹಾಗೆ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಹೊಣೆ ಗಾರಿಕೆ ಈಕೆಯ ಮೇಲೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಅವಳ ನಡತೆಯಿಂದಲೇ ಅವಳ ಗುಣವನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸುವರು. ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಗಂಡನನ್ನು ಮೆಚ್ಚಿಸುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಬಂದು ಹೋಗುವ ನೆಂಟರಿಷ್ಟರನ್ನು ಮೆಚ್ಚಿಸುವ ಕಾರ್ಯ ಇವಳಿಗಿರುತ್ತದೆ. ನೆರೆಹೊರೆಯವರ ಜೊತೆ ಇವಳು ಸೇರಬಾರದು. ಸೇರಿದರೂ ಮನೆಯ ಸುದ್ದಿಯನ್ನು ಹೊರಗಿನವರ ಬಾಯಿಗೆ ಹಾಕಬಾರದು. ಹಟ್ಟಿ ಬಾಗಿಲಿಗೆ ಬಂದು ನಿಲ್ಲಬಾರದು. ಗರ್ವ, ಕೋಪ, ಮತ್ಸರಗಳು ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಇರಲೇಬಾರದು. ಇವು ಹೆಣ್ಣಿನ ಬದುಕಿಗೆ ಮಾರಕ ವಾದವು ಎಂದು ನಂಬಲಾಗಿತ್ತು. ಹೀಗೆ ಬುದ್ಧಿ ಹೇಳುವುದರ ಮೂಲಕ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಬದ್ಧ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿಯೇ ಬದುಕುವಂತೆ ಸಮಾಜ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ವಿಧಿಸಿತ್ತು. ಈ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಮೀರಿದ ಹೆಣ್ಣು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಗಂಡುಬೀರಿ ಎಂಬ ಪಟ್ಟವನ್ನು ಪಡೆಯಬೇಕಿತ್ತು. ಅಲ್ಲದೆ ಎರಡೂ ಮನೆಗಳ ಮರ್ಯಾದೆ ತೆಗೆದವಳು ಎಂಬ ಅಪವಾದಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಗಬೇಕಿತ್ತು. ಇವುಗಳ ಜೊತೆಯಲ್ಲೇ ಹೊಂದಾಣಿಕೆ ಮಾಡಿ ಕೊಂಡು ಬಾಳಿದರೆ ಅವಳು ಶುದ್ಧವಂತಳು, ಸಾಧ್ವಿ ಎಂಬ ಬಿರುದು ಪಡೆದು ಸಮಾಜ ದಲ್ಲಿ ಬೆಲೆಯುಳ್ಳ ಗರತಿಯಾಗಿ ಬಾಳಬಹುದಾಗಿತ್ತು. ಇಂತಹ ಮೌಲ್ಯಗಳಿಗೆ ಇಂದಿಗೂ ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾನವಿದೆ.

ಕೆಲವು ಕೀರ್ತನೆಗಳು ಜನಪದ ಛಂದಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ರಚಿತವಾಗಿವೆ. ಕಲ್ಗಿ–ತುರಾ ಹಾಡುಗಳಂತೆ ಕೆಲವು ಕೀರ್ತನೆಗಳು ಸವಾಲ್‌ಗೆ ಜವಾಬ್ ಆಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿವೆ. ಇವು ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರವಾಗಿ ಉತ್ತರಕ್ಕೆ ಸವಾಲಾಗಿ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ ಹಾಕುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮುಂದುವರೆಯುತ್ತವೆ. ಇವನ್ನು ಸಂವಾದದ ಹಾಡುಗಳೆಂದೂ ಕರೆಯ ಬಹುದು. ಇದೇ ಧಾಟಿಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಕೀರ್ತನೆಗಳು ರಚನೆಗೊಂಡಿವೆ.

"ನಾಗಶಯನನು ನಿನಗಾಗಿಯೇ ಬಂದಿಹೆ
ಬಾಗಿಲ ತೆಗೆಯೆ ಭಾಮೆ ನೀ
ಬಾಗಿಲು ತೆಗೆಯೆ ಭಾಮೆ

ಕೂಗುವ ನೀನ್ಯಾರೊ ಈ ಹೊತ್ತಲ್ಲಿ
ಕೂಗಬೇಡ ಪೋಗೋ ನೀ
ಕೂಗಬೇಡ ಪೋಗೋ"16

ಇದು ಮೂರು ಸಾಲಿನ ಪದ್ಯ. ಎರಡನೆಯ ಸಾಲಿನ ಪುನರಾವರ್ತನೆಯೇ ಮೂರನೆಯ ಸಾಲಾಗಿದೆ. ವಾಕ್‌ಪರಂಪರೆಯ ಲಕ್ಷಣವಿದು. ಇಂತಹ ಪುನರಾವರ್ತನೆ ಹಾಡಿನ ಮುಂದಿನ ಭಾಗವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಹಾಯಕ. ಇಂತಹ ಹಾಡು ಗಳನ್ನು ಗರತಿಯರು ಪ್ರಸ್ಥದ ದಿನ ರಾತ್ರಿ ಹಾಡುವರು. ಇದೂ ಒಂದು ಸಂಪ್ರದಾಯ. ಈ ಹಾಡಿನಲ್ಲೂ ವಿಷ್ಣುವಿನ ದಶಾವತಾರದ ವರ್ಣನೆಗೆ ಮಹತ್ತ್ವ ಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಹತ್ತು ಅವತಾರಗಳ ವರ್ಣನೆಯು ಮುಗಿದ ನಂತರ

"ಹಯವದನನ ಚರಣಕ್ಕೆರಗುತ
ತೆರೆದಳು ಬಾಗಿಲ ಭಾಮೆ ಆಗ
ತೆಗೆದಳು ಬಾಗಿಲ ಭಾಮೆ"17

ಹತ್ತು ಅವತಾರಗಳ ವರ್ಣನೆ ಮುಗಿಸಿದ ಕೂಡಲೇ ಹಾಡನ್ನು ಕೊನೆಗೊಳಿಸಲು ರುಕ್ಮಿಣಿಯನ್ನು ಕೃಷ್ಣನ ಚರಣಕ್ಕೆರಗಿಸಿದ್ದಾರೆ. ರಾತ್ರಿಯ ವೇಳೆ ತನ್ನ ಗಂಡನೇ ಬಂದಿರುವುದು ಎಂದು ಖಚಿತಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಆಕೆ ಒಡ್ಡುವ ಪರೀಕ್ಷೆ ಇದಾಗಿರ ಬಹುದು. ಆಕೆಯ ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೂ ಉತ್ತರ ನೀಡಿ ಖಚಿತಪಡಿಸಿದಾಗ ಅಷ್ಟು ಸಮಯ ಗಂಡನನ್ನು ಕಾಯಿಸಿ ಬಾಗಿಲು ತೆಗೆದದ್ದಕ್ಕೆ ಕ್ಷಮೆಯಾಗಿ ಗಂಡನ ಕಾಲಿಗೆ ಬೀಳುತ್ತಾಳೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಧ್ವನಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿಗೇ ಸೋಲನ್ನು ಅನ್ವಯಿಸುವುದು ಬಹುಮುಖ್ಯವಾದ ಅಂಶ.

ಇಂತಹ ಧಾಟಿಯಲ್ಲೇ ಹರಪನಹಳ್ಳಿ ಭೀಮವ್ವ, ಪ್ರಸನ್ನ ವೆಂಕಟದಾಸರು, ವಿಜಯದಾಸರು ಕೀರ್ತನೆಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿರುವರು. ಹರಪನಹಳ್ಳಿ ಭೀಮವ್ವ ಕೃಷ್ಣ–ರುಕ್ಮಿಣಿ ಪಾತ್ರಗಳ ಬದಲು ಶಿವ–ಪಾರ್ವತಿಯರ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ತಂದಿದ್ದಾರೆ. ಇನ್ನು ಉಳಿದದ್ದೂ ಎಲ್ಲಾ ರೀತಿಯಿಂದಲೂ ಒಂದೇ ಆಗಿದೆ.

"ಇಂದುವದನೆ ಪಾರ್ವತಿಯೆ ನಾ ಇಲ್ಲಿಗೆ
ಬಂದೆನು ಬಾಗಿಲು ತೆಗೆಯೆ ಜಾಣೆ
ಬಂದೆನು ಬಾಗಿಲು ತೆಗೆಯೆ"18

ಹೀಗೆ ಪುನರಾವರ್ತನೆಯ ಮೂಲಕ ರಚಿತವಾದ ಹಾಡು ಜನರ ನಡುವೆ ಉಳಿಯಲು ಸುಲಭವಾಗಿದೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಇದು ಒಂದು ವಾಕ್ ಪರಂಪರೆಯ ಗೀತೆಯಾಗಿ ಜನರ ನಡುವೆ ಮುಂದುವರೆಯುತ್ತಿದೆ.

ಕೀರ್ತನಕಾರರು ಎಷ್ಟು ಸಂಸ್ಕೃತ ಪದಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಿ ಹಾಡು ಹಾಡಬಲ್ಲರೋ ಅಷ್ಟೇ ಸರಳವಾದ ಆಡುನುಡಿಗಳನ್ನು ಬಳಸಿ ಕೃತಿ ರಚಿಸಬಲ್ಲರು. ಇದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ಪುರಂದರ, ಕನಕದಾಸರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು:

"ಏನಣ್ಣ ನಿನಗೇನಣ್ಣ
ಕಣ್ಣೇ ಕಣ್ಣ ಮುಚ್ಚಪ್ಪೊಲ್ಲ್ಯಣ್ಣ
ಏನಣ್ಣ ನಿನ್ನ ಗೋಳಣ್ಣ
ಕಣ್ಣಿಂದ ನೋಡಪ್ಪೊಲ್ಲ್ಯಣ್ಣ (ಪ)
ಗೂನಣ್ಣ ಬಲು ಗೂನಣ್ಣ
ಗಿರಿಯ ಹ್ಯಾಂಗೆ ನೀ ಹೊತ್ತಣ್ಣ
ಹೀನ ಅಸುರರ ಹ್ಯಾಂಗಣ್ಣ
ಮೋಸವ ನೀ ಮಾಡಿದ್ಯಣ್ಣ
....
ಮೊದಲಣ್ಣ ನೀ ಮೊದಲಣ್ಣ
ಕೊನೆಯಲಿರುವೆ ಇಲ್ಲಣ್ಣ
ಮೊದಲು ಕೊನೆಗಳು ಇಲ್ಲಣ್ಣ
ತಂದೆ ಪುರಂದರ ವಿಠಲಣ್ಣ''[19]

ಇಲ್ಲಿ ಭಾಷೆ ಪ್ರಾಸಬದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ಇಲ್ಲಿನ ಭಾಷೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಹೆಚ್ಚುಗಾರಿಕೆಯನ್ನು ಹೊಗಳಿ ಮಾತನಾಡುವುದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿ ತುಂಬಾ ದೊಡ್ಡವನಾಗಿ ಎಲ್ಲಾ ರೀತಿಯಿಂದ ಬೆಲೆ ಪಡೆದುಕೊಂಡಾಗ ಆವನ ಆಪ್ತರು "ನೀನಯ್ಯ ನೀನು" ಎಂಬ ಉದ್ಗಾರವನ್ನು ತೆಗೆಯುತ್ತಾರೆ. ಇದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪುರಂದರದಾಸರು ಹರಿಯನ್ನು ಕುರಿತು "ಮೊದಲಣ್ಣ ನೀ ಮೊದಲಣ್ಣ" ಎಂದು ಹೊಗಳಿದ್ದಾರೆ. "ನಿನ್ನ ಕೊನೆ ಮೊದಲನ್ನು ತನ್ನಿಂದ ಅರಿಯಲು ಸಾಧ್ಯ ವಾಗಿಲ್ಲ" ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಈ ಹಾಡಿನಲ್ಲಿ ಎದ್ದು ಕಾಣುವುದು ತುಂಬು ಹೃದಯದ ಆತ್ಮೀಯತೆ. ದೇವರೆಂದೇ ಬಗೆದು ಕೂಡ ಆ ದೈವತ್ವದ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನೇ ಸೋದರಿಕೆಯ ಒಡನಾಟದಿಂದ ಭಾವಿಸುವ, ಪ್ರೀತಿಸುವ ಭಾವನೆಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಶಿಷ್ಟರ ದೈವತ್ವದ ಕಲ್ಪನೆಯ ಜೊತೆಗೆ ಜನಪದರ ದೇವರ ಒಡನಾಟದ ಭಾವ ಕೂಡ ಮಿಲನವಾಗಿದೆ.

"ಗೂನಣ್ಣ ಬಲು ಗೂನಣ್ಣ
ಗಿರಿಯ ಹ್ಯಾಂಗೆ ನೀ ಹೊತ್ತಣ್ಣ''

ಇಂತಹ ಗೂನು ಬೆನ್ನಿನವ ಹ್ಯಾಂಗೆ ಗಿರಿಯನ್ನು ಹೊತ್ತ ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿನ ಸೋಜಿಗದ ಸಂಗತಿ. ದೇವರಲ್ಲಿ ಮಾನವ ಗುಣವನ್ನು ಅನ್ವಯಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ

ಮಾನವನನ್ನು ಮೀರಿದ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ತೋರಿಸಿ ದೈವತ್ವದ ದರ್ಶನ ಮಾಡಿಸು ವುದು ಕೀರ್ತನಕಾರರ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವಾಗಿದೆ. ಇದು ಬಹುಮುಖ್ಯವಾದ ಅಂಶ. ಇದು, ಮನುಷ್ಯನಿಗಿಂತ ದೇವರ ಕಲ್ಪನೆ ಹೇಗೆ ಭಿನ್ನ ಎಂಬುದನ್ನು ಹೇಳುವುದರ ಮೂಲಕ ಅಲೌಕಿಕದ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಮಾನವರಲ್ಲಿ ಮೂಡಿಸುವುದಾಗಿದೆ.

ಯಾವುದೇ ಸುಖ ದುಃಖಗಳನ್ನು ವಿನಿಮಯ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಆತ್ಮೀಯ ರಾದವರಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ. ಅಶೋಕವನದಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬಂಟಿಯಾಗಿ ಕುಳಿತ ಸೀತೆಗೆ ಹನುಮಂತ ಸಿಕ್ಕಿದ್ದು ಬಾಯಾರಿ ದಣಿದವರಿಗೆ ನೀರು ಸಿಕ್ಕಿದಂತೆ ಆಯಿತು. ತನ್ನವರ ಸುಳಿವೇ ಕಾಣದೆ ಕೊರಗುತ್ತಿದ್ದ ಸೀತೆ, ಹನುಮಂತ ತನ್ನನ್ನು ಹುಡುಕಿಕೊಂಡು ಬಂದವನೆಂದು ತಿಳಿದಾಗ ಪ್ರೀತಿ, ಮಮತೆ ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಲಾಗದ ಸ್ಥಿತಿ ಇರಬೇಕು. ಇಂತಹ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಕನಕದಾಸರು

"ಎನ್ನ ಕಂದ ಹಳ್ಳಿಯ ಹನುಮಾ
ಚೆನ್ನಾಗಿ ಇದರೆ ಲಕ್ಷ್ಮಣ ದೇವರು"20

ಎಂದು ತಮ್ಮ ಬಂಧುಗಳ ಕ್ಷೇಮ ಸಮಾಚಾರವನ್ನು ವಿಚಾರಿಸುತ್ತಲೇ ಹನುಮಂತನಿಗೆ ಪ್ರೀತಿ, ಆತ್ಮೀಯತೆಯನ್ನು ತೋರಿಸಿದ್ದಾಳೆ. ಹನುಮಾ ಎಂದು ಕರೆಯುವ ರೀತಿಯೇ ಇದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಸೀತೆ ಮೊದಲು ರಾಮನ ಯೋಗಕ್ಷೇಮ ವಿಚಾರಿಸದೆ 'ಲಕ್ಷ್ಮಣ ದೇವರು ಚೆನ್ನಾಗಿಹರೆ' ಎಂದು ಕೇಳುತ್ತಾಳೆ. ತನ್ನಿಂದಾಗಿ ಒದಗಿದ ದುರ್ಘಟನೆಯನ್ನು ನೆನೆದು ದುಃಖಿಸುತ್ತಾಳೆ, ಲಕ್ಷ್ಮಣ ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ ವೆಂದರೂ ರಾಮನ ರಕ್ಷಣೆಗೆ ಸೀತೆ ತಾನೇ ಕಳುಹಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಅಣ್ಣನ ಮಾತು ಮೀರಿ ನಡೆದ ಲಕ್ಷ್ಮಣನನ್ನು ರಾಮ ಯಾವ ರೀತಿ ನಡೆಸಿಕೊಂಡಿರಬಹುದು ಎಂದು ತಿಳಿಯುವ ಕಾತರವೂ ಇಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಮುಂದೆ ಬರುವ ಸಾಲುಗಳು ರಾಮನ ಕ್ಷೇಮ ವನ್ನು ಕೇಳುವಂಥವಾಗಿವೆ. ಆದರೆ ರಾಮನಿಗೆ ಕ್ಷೇಮವೆಲ್ಲಿ ? ಹಿಂದೆ ಇದ್ದ ಅರಮನೆಯ ವೈಭವಗಳಿಲ್ಲ; ಇಂದು ಕಾಡಿನ ಜೀವನ. ಹಣ್ಣುಹಂಪಲುಗಳನ್ನು ತಿಂದು ಕಾಲಕಳೆಯಬೇಕಾಗಿದೆ. ಜೊತೆಗೆ ರಾಮನಿಂದ ತಾನು ದೂರವಾದ ಸಂಗತಿ ಬೇರೆ ಕಾಡುತ್ತಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ದುಃಖಿಸುವ ಸ್ತ್ರೀಯ ಮನೋವೇದನೆ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ.

"ತುಪ್ಪ ಪಂಚಾಮೃತವೆಂದು ಅಡವಿಗಡ್ಡೆಗಳಿಂದು
ಕರ್ಪೂರವೀಳ್ಯವೆಂದು ಕುರುಕು ಇಂದು
ಸುಪ್ಪತ್ತಿಗೆ ಮಂಚವೆಂದು ಹುಲ್ಲುಹಾಸಿಗೆಯಿಂದು
ಶ್ರೀ ಪತಿ ರಾಘವ ಕ್ಷೇಮದಲ್ಲೆದಾರೆ"21

ಇಂತಹ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ರಾಮ ಹೇಗೆ ಕ್ಷೇಮವಾಗಿರಲು ಸಾಧ್ಯ ? ಆದರೂ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾಗಿ ಕ್ಷೇಮ ಸಮಾಚಾರಗಳನ್ನು ವಿಚಾರಿಸುವುದು ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಯಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ನಡವಳಿಕೆ. ಹೀಗೆ ಸೀತೆಯ ಮನಸ್ಸಿನ ದ್ವಂದ್ವವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಕವಿ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ದಾಸರು ಏಕದೇವೋಪಾಸಕರು. ಇವರು ವಿಷ್ಣುವಿನ ಮಹಿಮೆಯನ್ನು ಹೊಗಳಿ ಹಾಡುವುದರಲ್ಲೇ ಸಂತೋಷ ಪಡುವವರು. ವಿಷ್ಣುವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಉಳಿದ ದೈವಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಇವರಿಗೆ ಅಲಕ್ಷ್ಯ. ಅದರಲ್ಲೂ ಜನಪದರ ದೈವಗಳೆಂದರೆ ದಾಸರು ಕಾಕು ದೈವಗಳೆಂದೇ ಕರೆಯುವರು. ಕಾಲದ ಒತ್ತಡಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಮಾನವ ತನ್ನ ನಂಬಿಕೆ, ಆಚಾರ, ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು ರೂಢಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವನು. ಮಧ್ಯ ಕಾಲೀನ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ರಚನೆಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವರು ಶಿವನ ಮಹಿಮೆಯನ್ನೇ ಹಾಡಿ ಹೊಗಳಿದರು. ಅದೇ ಪರಂಪರೆಗೆ ಸೇರಿದವರು ಹರಿದಾಸರು. ಇವರು ಶಿವನ ಬದಲಿಗೆ ವಿಷ್ಣುವನ್ನು ಆರಾಧಿಸಿದರು. ಆದರೆ ಜನಪದರು ತಮ್ಮ ದೈವಗಳನ್ನು ತಿರಸ್ಕಾರದಿಂದ ಕಂಡ ಆಚಾರ್ಯರಿಗೆ ಸವಾಲಾಗಿಯೇ ಗ್ರಾಮದೇವತೆಗಳನ್ನು ಆರಾಧಿ ಸುತ್ತಾ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ತಮ್ಮ ದೇವತೆಗಳ ಗುಂಪಿಗೆ ಶಿಷ್ಟದೇವತೆಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ ವಿಷಯವಾಗಿದೆ.

ದೇವರ ಪೂಜೆಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ದಾಸರು ಶಿಷ್ಟರಾದರು. ಹೊಸ ನಂಬಿಕೆ, ಆಚರಣೆ, ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು ರೂಢಿಸಿಕೊಂಡರು. ಅವು ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಮುಂದು ವರದು ಒಂದು ಕಾಲದ ನಂತರ ಜನಪದವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಯಾವುದೇ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಹೊಸದಾಗಿ ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಇದ ರಿಂದಾಗಿ ಪರಂಪರೆಯ ಕೆಲವು ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಜೊತೆಗೆ ಹೊಸದನ್ನು ರೂಢಿಸಿಕೊಂಡು ಬಳಸುತ್ತೇವೆ. ಈ ಮಾತು ದಾಸರಿಗೂ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ.

"ಮೂರ್ಖರಾದರು ಜನರು ಲೋಕದೊಳಗೆ
ಏಕ ದೈವವ ಬಿಟ್ಟು ಕಾಕು ದೈವವ ಭಜಿಸಿ"

(ಪುಸಾದ-3ಪು. 319)

ಎಂದು ಪಲ್ಲವಿಯಲ್ಲಿ ಏಕದೇವೋಪಾಸನೆಯ ವಿಚಾರವಿದೆ. ಆದರೆ ಈ ಅಂಶಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧ ವಾಗಿಯೇ ಕೆಲವು ಕೀರ್ತನೆಗಳು ರಚಿತವಾಗಿವೆ. ಇವರು ತಮ್ಮ ಕೀರ್ತನೆಗಳಲ್ಲಿ ಗಣಪ, ಶಿವ, ಶಾರದೆ, ಹನುಮಂತ ಮುಂತಾದ ದೇವತೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಹಾಡಿದ್ದಾರೆ.

ವೃತ್ತಿ, ಕರ್ಮಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಂತಸ್ತಿನ ವಿಷಯಗಳಾಗಿ ಧರ್ಮದಿಂದ ಸಂಕುಚಿತಗೊಂಡವು. ಇಂತಹ ಸಂಕುಚಿತತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ ಧಾರ್ಮಿಕ ನೆಲೆಗಟ್ಟಿ ನಿಂದಲೇ ವೃತ್ತಿಪರವಾದ ಕರ್ಮಗಳಿಗೆ ಗೌರವ ದೊರಕಿಸಿದವರು ಬಸವಣ್ಣನವರು. ಬಸವಣ್ಣನವರ ದಾರಿಯನ್ನೇ ತುಳಿದು ವೈದಿಕ ಧರ್ಮದ ಮೂಲಕ ಈ ತತ್ತ್ವವನ್ನು

ಎತ್ತಿಹಿಡಿದವರು ದಾಸರು. ಇವರ ಕೆಲವು ಕೀರ್ತನೆಗಳು ಇಂತಹ ಕಾರ್ಯಗೌರವವನ್ನು ಸಾರುತ್ತವೆ. ಶರಣರ ಕಾಯಕತತ್ತ್ವವನ್ನೂ ಮತ್ತು ದಾಸರ ಆರಾಧನ ತತ್ತ್ವವನ್ನೂ ಮೈಗೂಡಿಸಿಕೊಂಡವರು ಜನಪದರು. ಇವರು ತಮ್ಮ ಕೆಲಸಕಾರ್ಯಗಳ ನಡುವೆಯೇ ಮುಕ್ತಿಗಾಗಿ ಕೃಷ್ಣ, ರಾಮ, ಶಿವ ಮುಂತಾದ ದೇವತೆಗಳ ಜೊತೆಗೆ ತಮ್ಮ ಊರ ದೇವತೆಗಳಾದ ಮಾರಿ, ಮಸಣಿ, ಭೈರ ಮುಂತಾದ ದೈವಗಳನ್ನೂ ಪೂಜಿಸಿದರು. ಎಲ್ಲಾ ವೃತ್ತಿಗಳ ಮೂಲ ಉದ್ದೇಶ ಮನುಷ್ಯನ ಮೂಲಭೂತ ಅವಶ್ಯಕತೆಗಳನ್ನು ಪೂರೈಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ಕುರಿತು

"ಎಲ್ಲರೂ ಮಾಡುವುದೂ ಹೊಟ್ಟೆಗಾಗಿ
ಗೇಣು ಬಟ್ಟೆಗಾಗಿ" ಎಂದು ಕನಕದಾಸರೂ

(ಕ.ಭ.ಗೀ.ಪು. 160)

"ಎಲ್ಲರೂ ಮಾಡುವುದು ಹೊಟ್ಟೆಗಾಗಿ ಗೇಣು ಬಟ್ಟೆಗಾಗಿ
ಸಿರಿವಲ್ಲಭನ ಭಜಿಸುವುದು ಮುಕ್ತಿಗಾಗಿ"22

ಎಂದು ಪುರಂದರದಾಸರೂ ಹಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಕನಕದಾಸರು ಜನಪದ ವೃತ್ತಿಗಳ ಪ್ರಸ್ತಾಪದೊಡನೆ ವೃತ್ತಿಪರವಾದ ಕರ್ಮವನ್ನು ಸಾರಿದ್ದಾರೆ. ಜೊತೆಗೆ ಮನುಷ್ಯ ತಾನು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪರಿಣತಿಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡರ ಅವುಗಳ ಮೂಲ ಉದ್ದೇಶ ಒಂದೇ ಎಂಬುದು ಇವರ ಭಾವನೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿನ ಘನತೆ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಜವಾಬ್ದಾರಿಗಳು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಂತಸ್ತನ್ನು ತೀರ್ಮಾನಿಸುತ್ತವೆ. ರಾಜ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮುಂತಾದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತರೆನಿಸಿಕೊಂಡವರು. ಇವರನ್ನು ಕೀರ್ತನಕಾರರು

"ನಾಲಕು ವೇದ-ಪುರಾಣ ಶಾಸ್ತ್ರ ಪಂಚಾಂಗ ಹೇಳಿಕೊಂಡು
ಕಾಲಕಳೆಯುವುದೆಲ್ಲ ಹೊಟ್ಟೆಗಾಗಿ ಗೇಣು ಬಟ್ಟೆಗಾಗಿ
ನೆಲ್ಲುಗಳ ಕುಟ್ಟಿ ಬಿದುರುಗಳ ಹೊತ್ತು
ಕೂಲಿಗಳ ಮಾಡುವುದು ಹೊಟ್ಟೆಗಾಗಿ ಗೇಣುಬಟ್ಟೆಗಾಗಿ"23

ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಕರ್ಮವೇ ದೊಡ್ಡದೆಂದು ಬಗೆದು ತಮ್ಮ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ತೋರುತ್ತಿದ್ದ ಜನರ ಮೂಲಭೂತ ಉದ್ದೇಶವೇ, ಸಾಮಾನ್ಯರ ಉದ್ದೇಶವೂ ಆಗಿತ್ತು ಎಂದು ಹೇಳುವುದರ ಮೂಲಕ ಎಲ್ಲ ವೃತ್ತಿಗಳ ಮಹತ್ತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ.

"ನೃತ್ಯಗಳೊಂದಿಗೆ ಬೆರೆತು ಬರುವ ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಕುಣಿತದ ಹಾಡುಗಳೆಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ"24. ಜನರು ತಮ್ಮ ಬಿಡುವಿನ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಹಬ್ಬ ಹರಿದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಹಾಡು ಕುಣಿತಗಳ ಮೂಲಕ ಮನರಂಜನೆ ಹೊಂದುತ್ತಾರೆ. ಇಂತಹ ಕುಣಿತದ ಹಾಡಿನ ಧಾಟಿಯನ್ನು ದಾಸರು ತಮ್ಮ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಸಿದ್ದಾರೆ. ಕೋಲಾಟದ

ಪದಗಳು ಮತ್ತು ಡೊಳ್ಳು ಕುಣಿತದ ಹಾಡುಗಳ ಧಾಟಿಯನ್ನು ಕೀರ್ತನೆಗಳಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಕೋಲಾಟದ ಹಾಡು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ "ಆಟ, ಸಂಗೀತ ಮತ್ತು ಕುಣಿತಗಳ ಮಿಶ್ರಣ ಕಲೆಯಾಗಿರುವುದು"25. ಕೋಲನೊಯ್ದು ಕುಣಿಯುತ್ತಾ ಅದರ ತಾಳಗತಿಗೆ ಹೊಂದಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಹಾಡು ಹಾಡುವರು. ಇಂತಹ ಧಾಟಿಯಲ್ಲಿ ಹರಪನಹಳ್ಳಿ ಭೀಮವ್ವ ಮತ್ತು ಪ್ರಸನ್ನ ವೆಂಕಟದಾಸರ ಕೀರ್ತನೆಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಪ್ರಸನ್ನ ವೆಂಕಟದಾಸರ ಕೀರ್ತನೆ

"ಕೋಲು ಕಾಮನ ಗೆದ್ದ ಕೋಲು ಮಾಯ್ಗಳಸೊದ್ದೆ
ಕೋಲು ಆನಂದ ಮುನಿಪಿಡಿದೇಹ ಕೋಲೆ (ಪ)

....

ಹತ್ತವತಾರದಿ ಭಕ್ತ ಜನರ ಪೊರೆವ
ಮತ್ತಾವ ಕಾಲದಿ ರಕ್ಷಿಪ ಕೋಲೆ
ಮತ್ತಾವ ಕಾಲದಿ ರಕ್ಷಿಪ ಪ್ರಸನ್ವೆಂಕಟ
ಕರ್ತನ ನಂಬಿ ಸುಖಿಯಾದ ಕೋಲೆ26"

ಈ ಹಾಡು ಚೌಪದಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಆದರೆ ಇದರಲ್ಲಿನ ಎರಡನೆಯ ಸಾಲೇ ಮೂರನೆಯ ಸಾಲೂ ಆಗಿದೆ. ಇದು ತ್ರಿಪದಿಯ ಲಕ್ಷಣ. ತ್ರಿಪದಿ ಹಾಡುವಾಗ ನಾಲ್ಕು ಸಾಲುಗಳಂತೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಬರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಮೂರು ಸಾಲಿನ ಪದ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲಾ ಹಾಡುಗಳಂತೆ ಕೋಲಾಟದ ಹಾಡುಗಳಲ್ಲೂ ವಿಷ್ಣುವಿನ ದಶಾವತಾರದ ವರ್ಣನೆಯೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಹರಪನಹಳ್ಳಿ ಭೀಮವ್ವನ ಕೋಲಾಟದ ಹಾಡು ಕೂಡ ವಿಷ್ಣುವಿನ ವರ್ಣನೆಯೇ ಆಗಿದೆ.

ಕೋಲಾಟದಂತೆ ಡೊಳ್ಳು ಕುಣಿತದಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಕುಣಿತದ ಜೊತೆ ಜೊತೆಯಾಗಿಯೇ ಹಾಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಡೊಳ್ಳು ಕುಣಿತದ ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಬೀರಪ್ಪನ ಭಕ್ತರು ವಿಶೇಷ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಹಾಡುವರು. ಇಂತಹ ಧಾಟಿಯನ್ನು ಕನಕದಾಸರ ಒಂದು ಕೀರ್ತನೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಕನಕದಾಸರು ಕುರುಬ ಜಾತಿಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದವರಾಗಿದ್ದರಿಂದ ಅವರಿಗೆ ಈ ಹಾಡಿನ ತಾಳಗತಿಗಳು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಪರಿಚಯವಿದ್ದೀತು. ಕುರುಬರ ಡೊಳ್ಳಿನ ಪದದ ಜೊತೆಗೆ ಕನಕದಾಸರ ಈ ಕೀರ್ತನೆಯನ್ನು ಹೋಲಿಸಿ ನೋಡಬಹುದು.

"ನಮ್ಮಯ್ಯ ದೇವರು ಬಂದಾನೆ ಬನ್ನೀರೇ
ನಮ್ಮಯ್ಯ ಸ್ವಾಮಿ ಬಂದಾನೆ ಬನ್ನೀರೆ (ಪ)

ಅಂಗೈ ಜೋಳಿಗೆ ಮುಂಗೈ ಬೆತ್ತ
ತುದಿ ಬೆರಳೀ ಬತ್ತಿ ಹಚ್ಯಾನೆ

ತುದಿ ಬೆರಳೀ ಬತ್ತಿ ಹಚ್ಯಾನೆ ಅವ
ಕಗ್ಗಾಲ ಕಣವಿ ಹಿಡಿದಾನೆ"27

ಕನಕದಾಸರ ಕೀರ್ತನೆ

"ದೇವಿ ನಮ್ಮ ದೇವರು ಬಂದರು ಬನ್ನಿರೆ (ಪ)
ಕೆಂಗಣ್ಣ ಮೀನನಾಗಿ ನಮ್ಮ ರಂಗ
ಗುಂಗಾಡಿ ಸೋಮನ ಕೊಂದಾನಮ್ಮ
ಗುಂಗಾಡಿ ಸೋಮನ ಕೊಂದು ವೇದವನು
ಬಂಗಾರದೊಡಲನಿಗಿತ್ತಾನಮ್ಮ"28

ಭಾಷೆ, ಧಾಟಿ ಎರಡೂ ರೀತಿಯಿಂದ ಈ ಹಾಡು ಡೊಳ್ಳಿನ ಹಾಡಿನ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದೆ. ಎರಡೂ ಹಾಡುಗಳು ಚೌಪದಿಯಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದು, ಪುನರಾವರ್ತನೆಯೂ ಇದೆ. ಭಾಷೆ ಆಡುಮಾತಿನ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಆದರೆ ಕನಕದಾಸರು ವಿಷ್ಣುವಿನ ದಶಾವತಾರದ ವರ್ಣನೆಯನ್ನೇ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಕೊನೆಯ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಡೊಳ್ಳಿನ ಮೇಳದ ಪರಿಚಯವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತಾರೆ.

"ಡೊಳ್ಳಿನ ಮೇಲೆ ಕೈಯ ಭರಮಪ್ಪ ಹಾಕ್ಯಾನು
ತಾಳವ ಶಿವನಪ್ಪ ತಟ್ಯಾನಮ್ಮ
ಒಳ್ಳೊಳ್ಳೆ ಪದಗಳು ಹನುಮಪ್ಪ ಹಾಡ್ಯಾನು
ಚೆಲುವ ಕನಕಪ್ಪ ಕುಣಿದಾನಮ್ಮ"29

ಇಲ್ಲಿ ಪದ ಹೇಳುವವನು ಹನುಮಪ್ಪನಾದರೆ, ಡೊಳ್ಳು ಮತ್ತು ತಾಳಗಳ ಹಾಕುವವರು ಶಿವ ಮತ್ತು ಬ್ರಹ್ಮ. ಇವರ ಹಾಡು ಮತ್ತು ತಾಳಗಳಿಗೆ ಹೆಜ್ಜೆ ಹಾಕುವವನು ಕನಕದಾಸ. ಸೃಷ್ಟಿಕರ್ತ ಮತ್ತು ಲಯದ ಅಧಿಪತಿಗಳ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಕುಣಿಯುವವರು ನಾವು ಎಂಬ ಧ್ವನಿ ಇಲ್ಲಿದೆ. ಅದು ಏನೇ ಆದರೂ ಇಲ್ಲಿ ಡೊಳ್ಳು ಮೇಳದ ಪರಿಚಯವಂತೂ ನಮಗೆ ಆಗುತ್ತದೆ. ಡೊಳ್ಳಿನ ಹಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ದೈವಸ್ತುತಿ, ಶಿವಶರಣರ ಚರಿತ್ರೆ, ರಾಮಾಯಣ, ಮಹಾಭಾರತದ ಪ್ರಸಂಗಗಳನ್ನು ಹಾಡುವರು. ಕುರುಬರು ಮೊದಲಿನಿಂದಲೂ ಶೈವ ಮತ್ತು ವೈದಿಕ ಪರಂಪರೆಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಿ ನಡೆದವರು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಇವರ ಹಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಾ ದೇವತೆಗ ಗೂ ಸಮಾನ ಸ್ಥಾನವುಂಟು.

ದಾಸರ ಕೀರ್ತನೆಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಗೊಂಡಿರುವ ಜನಪದ ಗೀತೆಗಳ ಧಾಟಿಯನ್ನು ಇದುವರೆಗೆ ಪರಿಶೀಲಿಸಲಾಯಿತು. ದಾಸರು ಜನಪದ ಗೀತೆಗಳ ಹಾಡಿನ ಧ್ರುವಗಳನ್ನು (ಪಲ್ಲವಿ) ತಮ್ಮ ಕೀರ್ತನೆಗಳ ಪಲ್ಲವಿಗಳಾಗಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದು, ಜೊತೆಗೆ ದ್ವಿಪದಿ, ಚೌಪದಿ, ರಗಳೆ ಮುಂತಾದ ಛಂದಸ್ಸಿನ ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಹಾಡನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ವಸ್ತು ಮಾತ್ರ ಬಹುಮುಖ್ಯವಾಗಿ ವಿಷ್ಣುವಿನ ದಶಾವತಾರದ ವರ್ಣನೆಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಜನಪದ ಗೀತೆಗಳ ಧ್ರುವಗಳು ಎಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗಿವೆಯೋ ಅಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ದಶಾವತಾರದ ವರ್ಣನೆಯೇ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.ಉಳಿದ ಕಡೆ ಸಮಾಜದ ರೀತಿನೀತಿಗಳನ್ನು,ಸಂಪ್ರದಾಯ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ನಿಯಮ ನಿಷೇಧಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

ದಾಸರು ದಶಾವತಾರದ ವರ್ಣನೆಗಳನ್ನೇ ಏಕೆ ಜನಪದರ ಧಾಟಿಗಳಲ್ಲಿ ರಚಿಸಿದರು ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಇಲ್ಲಿ ಎದುರಾಗುತ್ತದೆ. ಜನಪದರ ಧ್ರುವಗಳಲ್ಲಿ ಹಾಡು ರಚಿಸುವುದರಿಂದ ಮೊದಲಬಾರಿಗೆ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರು ಹಾಡಿನ ಆಕರ್ಷಣೆಗೊಳಗಾಗುತ್ತಾರೆಂಬ ನಂಬಿಕೆ ಇವರಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿರಬೇಕು. ವಿಷ್ಣುವಿನ ಮಹಿಮೆಯನ್ನು ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಬಳಿ ಕೊಂಡ್ಯೊಯ್ಯುವ ಬಹು ಮುಖ್ಯ ತಂತ್ರ ಇದಾಗಿದೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಜನಪದೀಯರು ತಮ್ಮ ಹಾಡುಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಕೀರ್ತನೆಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡರು. ಇದರಿಂದ ಧರ್ಮಪ್ರಚಾರ ತೀವ್ರವಾಗಿ ನಡೆಯಿತು ಎಂದು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇವರು ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದಂತೆ ಧರ್ಮವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದರೇ ಎಂಬುದನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಕಷ್ಟ. ಅಂತೂ ಮಾಧ್ವ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಬಳಿ ಕೊಂಡೊಯ್ಯುವ ಮಾರ್ಗ ಇದಾಗಿತ್ತು ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು.

ಅ) ಗಾದೆ ;

ಮನುಷ್ಯನ ಆಲೋಚನಾ ತರಂಗದಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಪಡೆದ ಅನುಭವದ ಮಾತುಗಳೇ ಗಾದೆಗಳು. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಗಾದೆಯಿಲ್ಲದ ಭಾಷೆಯಿಲ್ಲ : ಗಾದೆ ಬರದ ವ್ಯಕ್ತಿಯಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಮಾತಿದೆ. ಚಿಕ್ಕವರೆನ್ನದೆ ದೊಡ್ಡವರೆನ್ನದೆ ಗಾದೆಗಳು ಎಲ್ಲಾ ವಯಸ್ಸಿನವರಲ್ಲೂ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿವೆ. ಇದನ್ನು ಕಂಡಾಗ ಗಾದೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಕುತೂಹಲ ಹೆಚ್ಚುವುದು ಸಹಜ. ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಎಲ್ಲ ವರ್ಗದವರಲ್ಲೂ ಎಲ್ಲ ಜಾತಿಗಳಲ್ಲೂ ಗಾದೆಗಳು ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿವೆ. ಗಾದೆಗಳ ಜನಪ್ರಿಯತೆಗೆ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೇ ಕಾರಣ.

ಗಾದೆಗಳು ಮನುಷ್ಯನ ಬದುಕಿನ ರೀತಿ–ನೀತಿಗಳನ್ನು ವ್ಯವಹಾರದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತವೆ. "ಗಾದೆಗಳು ಒಂದು ರಾಷ್ಟ್ರದ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಜೀವನದ ಚಿತ್ರವನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಅಲಿಖಿತ ಇತಿಹಾಸ"30 ಎಂದು ಸುಧಾಕರ ಅವರು ಹೇಳಿರುವ ಮಾತು ಗಾದೆಗಳ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ಗಾದೆಗಳ ಅಧ್ಯಯನದ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಯನ್ನೂ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಇವು ತಲೆಮಾರಿನಿಂದ ತಲೆಮಾರಿಗೆ ವಾಕ್ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಹರಿದು ಉಳಿದು ಬಂದಿವೆ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಶಿಷ್ಟ ಕವಿಗಳ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲೂ ಸಂದರ್ಭೋಚಿತವಾಗಿ ಬಳಕೆಗೊಂಡಿವೆ. ಇವು ಜನರ ಜೀವನ ಕ್ರಮವನ್ನು ರವಾನಿಸುವ, ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವ, ಅರ್ಥೈಸುವ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣ ಮಾತುಗಳು. ಇವು ವೇದದಷ್ಟೇ ಫಲವತ್ತಾದವೂ ಹೌದು. "ಗಾದೆ ವೇದಕ್ಕೆ ಸಮ" ಎಂಬ ಮಾತು

ಜನಪದರಲ್ಲಿ ಗಾದೆಗಳು ಪಡೆದುಕೊಂಡ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ನೆನಪಿಸುತ್ತವೆ. ಶಿಷ್ಟ ಜನ ಸಮೂಹದಲ್ಲಿ ವೇದಗಳು ಪಡೆದುಕೊಂಡ ಸ್ಥಾನವನ್ನು, ಜನಪದರಲ್ಲಿ ಗಾದೆಗಳು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿವೆ.ಈ ಗಾದೆ ಶಿಷ್ಟಜನಸಮೂಹವನ್ನು ಮತ್ತು ಜನಪದರನ್ನುಪರಸ್ಪರ ಒಟ್ಟಾಗಿಸುವ ಅಥವಾ ಸಮೀಕರಿಸುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. "ವೇದ ಸುಳ್ಳಾದರೂ ಗಾದೆ ಸುಳ್ಳಾಗುವುದಿಲ್ಲ" ಎಂಬ ಗಾದೆ ಮಾತು ಶಿಷ್ಟ ಜನ ಸಮೂಹಕ್ಕೆ ಎಸೆದ ಸವಾಲಾಗಿದೆ. ವೇದವನ್ನು ಕಲಿತವರೇ ಸರ್ವಶ್ರೇಷ್ಠರೆಂದು ಹೇಳಿಕೊಂಡು ಜನ ಸಾಮಾನ್ಯರನ್ನು ಕಡೆಗಣಿಸಿದಾಗ, ತಮ್ಮ ಜೀವನದ ಅನುಭವದಿಂದಲೇ ಸರ್ವವ್ಯಾಪ ಕತೆಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡ ಗಾದೆಗಳು ಜನಜನಿತವಾಗಿ ಸಮಾಜವನ್ನು ತಿದ್ದುವಲ್ಲಿ, ರೂಪಿಸುವಲ್ಲಿ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿವೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಗಾದೆಗಳ ಸ್ವರೂಪ, ವಸ್ತು, ಭಾಷೆ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ದಿನನಿತ್ಯದ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಕಾಣುವಂತಹವಾಗಿವೆ. ಇವು ಉಪಮೆ, ರೂಪಕಗಳ ಮೂಲಕ ಪ್ರಾಸ, ಆದಿಪ್ರಾಸ, ಅಂತ್ಯಪ್ರಾಸಗಳ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಸಿದ್ಧವಾಗಿ ಜನರ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾಪಕವಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಲು ಅನುಕೂಲವಾಗುವಂತೆ ರಚನೆಗೊಂಡಿವೆ. ಇಂತಹ ರಚನೆಗಳು ಬಹುಜನಪ್ರಿಯತೆಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಯಶಸ್ವಿಯೂ ಆಗಿವೆ.

ದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಗೊಂಡಿರುವ ಗಾದೆಗಳು ಅಂದಿನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ,ಆರ್ಥಿಕ, ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದುಕನ್ನು ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸುತ್ತವೆ. ಕೀರ್ತನಕಾರರು ಗಾದೆಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಕೆಲವು ಬಾರಿ ನೇರವಾಗಿ ಜನರಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತವಿರುವ ರೂಪದಲ್ಲೇ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿರುವುದುಂಟು. ಆದರೆ ಎಲ್ಲ ಗಾದೆಗಳು ಆ ರೂಪದಲ್ಲೇ ಬಳಕೆಗೊಂಡಿಲ್ಲ. ಕೆಲವು ರಚನೆಗಳು ಜನಪದ ಗಾದೆಗಳ ಪ್ರತಿಬಿಂಬ ವಾಗಿದ್ದು ಇನ್ನೂ ಕೆಲವು ಸಂವೇದನೆ ಒಂದೇಯಾದರೂ ಸ್ವರೂಪ ವ್ಯತ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿವೆ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಸ್ವರೂಪದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಗಾದೆಗಳ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬಂದರೂ ಸಂವೇದನೆ ಶಿಷ್ಟವಾಗಿವೆ. ಈ ಎಲ್ಲಾ ರೀತಿ ರೂಪಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ವಿಶ್ಲೇಷ ಣೆಗೆ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ.

ಕೀರ್ತನಕಾರರಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಗೊಂಡಿರುವ ಬದುಕು ಖಚಿತವಾಗಿ ಇದೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಸೇರಿದೆ ಎಂದು ನಿರ್ಧರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿನ ಯಾವುದೇ ವಿಷಯ ಎರಡೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಸೇರಿದ್ದಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿನ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಗಾದೆ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವ ಮಾತುಗಳೂ ಶಿಷ್ಟವರ್ಗಕ್ಕೆ ಮೀಸಲಾದುವುಗಳಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿನ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಸಾಮೂಹಿಕ ವಾದವುಗಳು. ಹದಿನೈದನೆಯ ಶತಮಾನದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದುಕನ್ನು ನಾವು ವಿವೇಚಿಸಿ ದಾಗ ಅಲ್ಲಿ ಶಿಷ್ಟರೆಂದು ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತಿದ್ದವರು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಮತ್ತು ಮೇಲು ವರ್ಗದ ಜನ ಮಾತ್ರವಾಗಿದ್ದರು. ಅಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನು ಶೂದ್ರರಂತೆ ಕಾಣು ತ್ತಿದ್ದರು;ಇಲ್ಲಿನ ಗಾದೆಗಳು ಈ ಎರಡೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಜನರನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತವೆ.

ದಾಸರು ಹೆಣ್ಣಿನ ಬಗ್ಗೆ ಆಗ ಪ್ರಚಲಿತವಿದ್ದ ಗಾದೆಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಅವು ಮೂಲ ರೂಪದಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಅವುಗಳ ಸ್ವರೂಪ ಗಾದೆಗಳಂತೆ ಇವೆ. ಸಂವೇದನೆ ಜನಪದರ ರೀತಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಬಂದ ತ್ಯಾಗ, ಕರುಣೆ, ಪ್ರೇಮ, ದಯೆ ಮುಂತಾದ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದುಕಿನ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನೂ ಕುರಿತು ಅವು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಹೆಣ್ಣಿನ ಬದುಕು ಅವಳ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಸುಖ ದುಃಖಗಳಿಗಷ್ಟೇ ಮೀಸಲಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಅವಳ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವೈಯಕ್ತಿಕ ಆಸೆ,ಆಕಾಂಕ್ಷೆಗಳು ಕೂಡ ಸಾಮಾಜಿಕ ರೀತಿ–ನೀತಿಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿಬಿಡುತ್ತಿದ್ದವು. ಅವಳು ಮಗುವಿನ ತಾಯಿಯಾಗಿ, ಹೆಂಡತಿಯಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಮಾನ್ಯಳಾಗುವ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಅಲ್ಲಿ ಸೃಷ್ಟಿಗೊಂಡಿದೆ. ಅಂತಹ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಮಕ್ಕಳಿಲ್ಲದ ಹೆಣ್ಣಿನ ಪಾಡು "ಬಾಳೆಲಿಯ ಹಾಸ್ಯಂಡು ಬೀಸಿ ಒಗದಂಗ" ಅವಳು ಹೊಟ್ಟೆ ಬಟ್ಟೆಗೆ ಗಾಣದ ಎತ್ತಿನಂತೆ ದುಡಿದು ಕೊನೆಯುಸಿರೆಳೆಯಬೇಕಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಇಲ್ಲಿ ಬರುವ "ಮಕ್ಕಳಿಲ್ಲದ ತಾಯಿ ಕೊಳೆತ ತೆಂಗಿನಕಾಯಿ"– ಕಲ್ಪನೆ ಮಕ್ಕಳಿಲ್ಲದ ಹೆಣ್ಣಿನ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತದೆ. ಕೊಳೆಯುವ ಮುನ್ನ ತೆಂಗಿನಕಾಯಿಯದು ಪೂಜ್ಯಸ್ಥಾನ. ಕೊಳೆತ ಮೇಲೆ ಅದು ತಿಪ್ಪೆ ಕಾಣಬೇಕಾದ ಸ್ಥಿತಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಮಕ್ಕಳಿಲ್ಲದ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಮೂಲೆಗುಂಪು ಮಾಡಿ ಸವತಿಯನ್ನು ತಂದು ಮನೆ ತುಂಬಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಒಂದು ಪದ್ಧತಿಯಾಗಿತ್ತು. ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಹಡೆದ ಅವಳ ಸೌಂದರ್ಯ ಕುಂದುವುದು ಕಂಡು, ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಕಾಮದ ವಸ್ತುವಂತೆ ಕಾಣುವ ಜನ "ಮೂಲೆ ಬಿದ್ದ ಹೆಣ್ಣಿನೊಳು ಮೋಹಕ್ಕೆ ಸೊಗಸಹುದೆ" ಎಂಬ ಉದ್ಗಾರಗಳನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿರುವುದುಂಟು. ಆಗ ಪ್ರಾಯದ ಹುಡುಗಿಯನ್ನು ಹುಡುಕಿ ತನ್ನ ತೆಕ್ಕೆಗೆ ತಂದು ಸುಖಿಸುವುದು ಸಹಜವಾಗಿತ್ತು. ಇದನ್ನು ಕಂಡ ಮನಸ್ಸು "ಸವತಿಯರೊಳಗಣ ಕೂಡ ಎಳನಾಗದ ಕಾಟ" ಎಂದಿತು. ಈ ಗಾದೆ ಬಹುಪತ್ನಿತ್ವ ಸಮಾಜವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಬಹುಪತ್ನಿತ್ವವನ್ನು ಹೊಂದಿದ ಕುಟುಂಬದ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಕವಿ ಮನಸ್ಸು ಸವತಿಯರೊಳಗಣ ಕೂಟವನ್ನು ಎಳನಾಗರ ರೋಗಕ್ಕೆ ಹೋಲಿಸಿದ್ದಾರೆ. ತಾನು ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಇತರರನ್ನು ಹಿಂಸೆಗೆ ಗುರಿ ಮಾಡುವ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹೆಣ್ಣು ಪುರುಷ ಸಮಾಜ ವಿಧಿಸಿದ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲೇ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಮಾಡಿದಾಗ, ಒಂದು ಹೆಣ್ಣು ಆ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಮುರಿದು ನಡೆದುಕೊಂಡರೆ "ಗಂಡಗಂಜದ ನಾರಿಯ ಮಳೆ ಹೆಮ್ಮಾರಿ" ಎಂಬ ಬೈಗುಳಕ್ಕೆ ತುತ್ತಾಗುತ್ತಿದ್ದಳು. ಅವಳು ಆ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಹೆಣ್ಣಾಗಿ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ ಮಾರಿಯಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಾಳೆ. ಆಗ ಅವಳಿಗೆ ಸಮಾಜ ಛೀಮಾರಿ ಹಾಕಿ ಹಿಂಸೆಗೆ ಗುರಿಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಕವಿಯು ಹೇಳುವ ಹಾಗೆ "ತಾಳಿದವರ ವಿರುದ್ಧ ಲೋಕ ಉಂಟೆ" ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಎಡತಾಕುತ್ತದೆ. ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ತಾಳ್ಮೆ, ಸೈರಣೆಯೇ ಮುಖ್ಯ ಎಂಬುದನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವುದೇ ಇಲ್ಲಿನ ಉದ್ದೇಶ. ಇದರಿಂದ ಅವಳ ತಾಳ್ಮೆ

ಯನ್ನು ಭೂಮಿಗೆ, ಗಂಗೆಗೆ ಹೋಲಿಸಿ ಹೇಳುವ ಮಾತುಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸ್ವಾಭಾವಿಕ.

ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಜಾತಿ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಗುಣ ವಿಶೇಷಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಗೇಲಿ ಮಾಡುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. "ಕಾಮಿನಿಯರಿಗೆ ಒಡವೆ ವಸ್ತ್ರದ ಚಿಂತೆ" ಎಂದು ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಗೇಲಿ ಮಾಡುವುದುಂಟು. ಇದನ್ನು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಿದಾಗ ಹೆಣ್ಣಿನ ಈ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗೆ ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ಸಮಾಜವೇ ಕಾರಣವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಹೆಣ್ಣಿನ ಸೌಂದರ್ಯ ವರ್ಧಿಸುವಲ್ಲಿ ಒಡವೆ ವಸ್ತುಗಳ ಪಾತ್ರವೂ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹೆಣ್ಣುಗಳಲ್ಲೇ ಸೃಷ್ಟಿಗೊಂಡಿರುವ ಸ್ಪರ್ಧಾಮನೋಭಾವ ಇಂತಹ ಗಾದೆಯ ಉಗಮಕ್ಕೆ ಪ್ರೇರಣೆಯಾಗಿದೆ.

ಹೀಗೆಯೇ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರನ್ನು ಕುರಿತು "ಬರ್ಮಣನಿಗೆ ಸತತ ಮೃಷ್ಟಾನ್ನದ ಚಿಂತೆ" ಎಂದೂ ಕಳ್ಳರನ್ನು ಕುರಿತು "ಕದ್ದು ತರಲೋದವಗೆ ಕೋಳಿ ಕೂಗುವ ಚಿಂತೆ" ಮುಂತಾದ ಗಾದೆಗಳು ರೂಢಿಯಲ್ಲಿವೆ. ಆದರೆ ಈ ಗಾದೆಗಳು ಸಮಕಾಲೀನದಲ್ಲಿ ಅಪ್ರಸ್ತುತವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ ಗೇಲಿ ಮಾಡುವಾಗ ಹೆಣ್ಣಿನ ಬಂಜೆತನವನ್ನು ಕುರಿತು "ಹುಟ್ಟು ಬಂಜೆಗೆ ಹಡೆಯುವ ವ್ಯಥೆ ಹೇಳಲು ಹೊಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಕಳವಳ ಹುಟ್ಟೀತೆ" ಎಂದು ಗೇಲಿ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಬಂಜೆ ಎಂಬ ವಿಷಯ ಹೆಣ್ಣಿನ ವೈಯಕ್ತಿಕ ವಿಷಯವಾದರೂ ಅದು ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆಯಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗಿದ್ದರಿಂದ ಹೀಗೆ ಗೇಲಿ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ. ಹೆಣ್ಣು ತನ್ನ ನೋವು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವುದು ನಲಿದು ಬೆಳೆದ ತವರು ಮನೆಯಲ್ಲಿ. ಈ ತವರೂರು ತಾಯಿ ಇರುವವರೆಗೆ ಆಕರ್ಷಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ನಂತರ ತವರೂರ ಸಂಬಂಧ ಸ್ಥಗಿತವಾಗಲೂಬಹುದು. ತಾಯಿಯ ಮಹತ್ತ್ವವನ್ನು ಇದು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಇದಲ್ಲದೆ "ತೃಪ್ತಿಯಹುದೆ ಹೆತ್ತ ತಾಯಿ ಇಕ್ಕದನಕ" ಎಂಬ ಮಾತಂತೂ ತಾಯಿತನದ ಹಿರಿಮೆಯನ್ನು ಸಾರುತ್ತದೆ. ಮಕ್ಕಳ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ತಾಯಿಯಾಗಿ ಸಲ್ಲಿಸಿದ ಸೇವೆ ಅಮರವೆಂದು ಹಾಡಿ ಹೊಗಳಿದರೂ ಹೆಂಡತಿಯು ಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಬಂದರೆ, ಅದೇ ಹಿರಿಯದಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಕುರಿತು "ತಾಯ ಮಾರಿ ತೊತ್ತನು ತರುವಿರೊ" ಎಂಬ ಮಾತು ಬರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಹೆಣ್ಣಿನ ನಡುವೆಯೇ ಸ್ಪರ್ಧೆ ಏರ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಮೇಲೆ ಪುರುಷ ಸಮಾಜ ಸುಲಭವಾಗಿ ಹೇರಬಹುದಾದ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಪರಿಗಣನೆಗೆ ಒಳಪಡುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ ಬದುಕಿನ ನಡುವೆ ಹಾಸುಹೊಕ್ಕಾದ ಅನುಭವಜನ್ಯವಾದ ಮಾತುಗಳು ಗಾದೆಗಳ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧವಾಗಿವೆ.

ಹೆಣ್ಣಿನ ವಿವಿಧ ರೀತಿ ಬದುಕಿನ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿರುವ ಕೀರ್ತನಕಾರರು ಪುರುಷರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಕೆಲವು ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಬಗ್ಗೆಯೂ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ

ಬರುವ ಅನೇಕ ವಾಕ್ಯಗಳು ಗಾದೆಗಳ ರೂಪದಲ್ಲೇ ಇವೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿನ ರೂಪಗಳು ಆಡು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುವುದು ಕಡಿಮೆ.

"ನಿತ್ಯ ನಪುಂಸಕನೈದಲು ತರುಣಿಗೆ
ಚಿತ್ತ ಸುಖವು ಸೂರಾದೀತೆ"

ಇಲ್ಲಿನ ಸಮಸ್ಯೆ ಗಂಡಿನದು. ಇಲ್ಲಿ ದುಃಖಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿರುವುದು ಹೆಣ್ಣು. ಆದರೂ ಹಾಡುವುದೇನು "ಷಂಡ ಸಾವಿರ ಹೆಣ್ಣು ಮದುವ್ಯಾದರೇನು" ಎಂಬ ಮಾತು ಕೂಡ ಪುರುಷತ್ವವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಗಂಡು ತಾನು ಷಂಡನಾದರೂ ಕೂಡ ಹಲವಾರು ಹೆಣ್ಣುಗಳನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗುತ್ತಿದ್ದ. ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಮಗುವಾಗ ದಿದ್ದುದು ಅವಳ ಬಂಜೆತನದಿಂದಲೇ ಎಂದು ತೀರ್ಮಾನಿಸುವುದು ಮತ್ತೆ ಮದುವೆ ಯಾಗುವುದು ಸಮಾಜದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಪುರುಷನನ್ನು ಕುರಿತು "ಶರ್ಮವಿಲ್ಲದ ಗಂಡು ಕರಿಯ ಒನಕೆಯ ತುಂಡು" ಎಂದು ಒಳ್ಳೆಯ ಉಪ ಮೆಯ ಮೂಲಕ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. "ಕಾಮವಿಲ್ಲದಂವಗೆ ಕೌಂತೆಯರ ಗೊಡವೇಕೆ" ಎಂದು ಗೇಲಿ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದ ಗಂಡಿನ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆ ಮತ್ತು ಸ್ವಪ್ರತಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆದಿದ್ದಾರೆ. ಇಂತಹ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ನಮಗೆ ಹೆಚ್ಚು ದೊರಕುವುದು ಕೀರ್ತನಕಾರರಲ್ಲೇ ಎಂದರೆ ತಪ್ಪಾಗಲಾರದು. ಅಲ್ಲೊಮ್ಮೆ ಇಲ್ಲೊಮ್ಮೆ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ದೊರೆತರೂ ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಬಗ್ಗೆಯೇ ಹೆಚ್ಚಿನ ಒತ್ತು ಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಗಂಡ ಷಂಡನಾದರೂ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಮರುಮದುವೆಯ ಅವಕಾಶಗಳು ಇರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಹೆಣ್ಣು ಬಂಜೆಯಾದರೆ ಅವನ ಮರುಮದುವೆಗೆ ಅವಕಾಶಗಳು ಇದ್ದವು. ಇಂಥ ಅಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ತೀರಾ ವಿರಳವೇ ಸರಿ ಅಥವಾ ಇಲ್ಲವೆಂದರೆ ತಪ್ಪಾಗಲಾರದು.

ನಮ್ಮ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ ರಾಜನೇ ಸ್ವತಃ ದೇವರೆಂದು ಪೂಜಿಸುವ ಹಾಡಿ ಹೊಗಳುವ ಸಂದರ್ಭಗಳು ಸಿಗುತ್ತವೆ. "ರಾಜಾ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ದೇವತಾ" ಎಂಬ ಮಾತು ಇದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತದೆ.

''ರಾಜ ಮುಟ್ಟಿದ ನಾರಿ ಮಾನ್ಯಳು
ಪರಸು ಮುಟ್ಟಿದ ಲೋಹ ಚಿನ್ನ"

ಎಂಬ ಗಾದೆ ಇದೆ. ಇದು ಪ್ರಭುತ್ವದ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಭಕ್ತಿ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಭಕ್ತನಾದವನಿಗೆ ಹೇಗೆ ಹಣ, ಜಾತಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿರಲಿಲ್ಲವೋ ಹಾಗೆಯೇ ರಾಜನು ಮುಟ್ಟಿದ ನಾರಿಗೂ ಕೂಡ ಯಾವುದೇ ನಿಯಮಗಳು ಇಲ್ಲದೆ ಮಾನ್ಯಳಾಗು ತ್ತಿದ್ದಳು. ಭಕ್ತಕವಿಗಳು ರಾಜಾಸ್ಥಾನವನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಿ ನಿಂತವರು. ಇದರಿಂದಾಗಿ

ಇವರು ಪ್ರಭುತ್ವದ ವಿರುದ್ಧ ಧ್ವನಿ ಎತ್ತಲು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ಹೀಗಾಗಿ "ರಾಜ ಮುಟ್ಟಿದ ನಾರಿ ಮಾನ್ಯಳು ಗೋವಿಂದಾ" ಎಂಬ ಉದ್ಗಾರವನ್ನು ತೆಗೆಯಲು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. "ಧರ್ಮವಿಲ್ಲದ ಅರಸು ಮುರಿದ ಕಾಲಿನ ಗೋರಸು" ಎಂದು ಅರಸನ ಇಡೀ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ದೂರಿದ್ದಾರೆ. ಭಕ್ತರಾದ ದಾಸರು ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವು ಕೀಳಾಗಿ ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡು ತಮ್ಮಲ್ಲಿ ದಾಸತ್ವವನ್ನು ಆರೋಪಿಸಿಕೊಂಡು ಧರ್ಮ, ನ್ಯಾಯ ಮುಂತಾದ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಲ್ಲಿ ತುಂಬುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದವರು. ಇವರು ಹರಿಯೇ ಸರ್ವೋತ್ತಮನೆಂದು ನೆಚ್ಚಿ ಒಪ್ಪಿ ನಡೆದವರು. ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಬದುಕಿನ ಕಡೆ ಲಕ್ಷ್ಯವಿರಿಸಿ ಅವರಲ್ಲೇ ಇದ್ದ ಪರಂಪರೆಯ ಮೌಲ್ಯಗಳಿಗೆ ಬೆಲೆ ಕೊಟ್ಟು ಪ್ರೀತಿಯ ಕೂಗಾಗಿ ಬೆಳೆದರು. ಅನೇಕ ಮಹಿಳೆಯರು ಸಿಹಿತಿಂಡಿಗಳನ್ನು ತಯಾರಿಸಿದವರು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಜನರ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಉಳಿದಿದ್ದ ಮಹಾಭಾರತ, ರಾಮಾಯಣಗಳ ಮೂಲಕ ಮತ್ತು ಜನರ ನಡುವೆ ಹುದುಗಿದ್ದ ಗಾದೆಗಳ ಮೂಲಕ ತಮ್ಮ ಧೋರಣೆಗಳನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದರು.

ಬಡತನ–ಸಿರಿತನ, ಮೇಲು–ಕೀಳು, ಬುದ್ಧಿವಂತ–ದಡ್ಡ ಮುಂತಾದ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ದಾಸರು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇಂಥ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಜನರ ನಡುವೆ ಪ್ರಚಲಿತವಿದ್ದ ಗಾದೆಗಳ ಮೂಲಕ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದ್ದಾರೆ. ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟೋ ಮಂದಿ ದಿನದಿನದ ಹೊಟ್ಟೆ ಬಟ್ಟೆಗಾಗಿ ಪರದಾಡುವುದನ್ನು ನಾವು ಕಾಣಬಹುದು. ಇದನ್ನು ಕುರಿತು "ಎಲ್ಲಾರೂ ಮಾಡುವುದು ಹೊಟ್ಟೆಗಾಗಿ ಗೇಣು ಬಟ್ಟೆಗಾಗಿ ತುತ್ತು ಹಿಟ್ಟಿಗಾಗಿ" ಎಂಬ ಮಾತು ಮನುಷ್ಯನ ಮೂಲಭೂತ ಅವಶ್ಯಕತೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಇಷ್ಟು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವುದರಲ್ಲಿಯೇ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಬಂದೊದಗುವ ಕಷ್ಟಗಳ ಬಗ್ಗೆ ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹೊಟ್ಟೆಗಿಲ್ಲದವನೊಬ್ಬ ಭಿಕ್ಷೆಗೆ ಹೋದಾಗ ಇಕ್ಕಲಾರದವ "ಕೈ ಎಂಜಲು ಹೋಗಿ ಬಾ ದಾಸಯ್ಯ" ಎಂದಾಗ ಹಸಿದ ಹೊಟ್ಟೆಯ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತೊಂದು ಮನೆಗೆ ಕಾಲೆಳೆದುಕೊಂಡು ಹೋ-ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕೊಡುವ ಸಿರಿತನವಿದ್ದರೂ ಕೊಡುವ ಮನಸ್ಸಿಲ್ಲದವರು ಭಿಕ್ಷೆಗೆ ಬಂದವರಿಗೆ ನೆಪವೊಡ್ಡಿ ಮುಂದಕ್ಕೆ ಸಾಗಿಸುವ ರೀತಿಯನ್ನು ಗಾದೆ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ದಾಸರ ಅನುಭವವೂ ದಾಖಲಾಗಿದೆ. ದೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡ ಮೇಲೆ ದಾಸರು ಭಿಕ್ಷೆಯಲ್ಲೇ ತಮ್ಮ ಜೀವನವನ್ನು ಸಾಗಿಸುತ್ತಿದ್ದರೆಂಬ ವಿಷಯ ತಿಳಿದು ಬಂದಿದೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಭಿಕ್ಷೆಗೆ ಹೋಗುವುದು ದಾಸರು ರೂಢಿಸಿಕೊಂಡ ಸಂಪ್ರದಾಯವೂ ಹೌದು. ಇಂದಿಗೂ ಅನೇಕ ಜನಪದ ವೃತ್ತಿ ಕಲಾವಿದರನ್ನು ನಾವು ನೋಡಬಹುದು. ಇವರು ತಮ್ಮ ಹಾಡುಗಾರಿಕೆಯನ್ನು ಭಿಕ್ಷೆಗೆ ಹೋಗುವ ಮನೆಯವರ ಎದುರಲ್ಲಿ ಹಾಡುತ್ತಾರೆ. ಇಂತಹ ಸಂಪ್ರದಾಯ ದಾಸರ ಕಾಲದಿಂದಲೇ ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಗೆ ಬಂದಿರಬಹುದು.

ಸಿರಿವಂತರ–ಬಡವರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕುರಿತು "ಆನೆ ಸಿಂಹನ ಕೂಡ ಅಣಕ ಮಾಡುವುದುಂಟೆ" ಎಂಬ ಗಾದೆ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸುತ್ತದೆ. ಅಧಿಕಾರ ಉಳ್ಳವರ ವಿರುದ್ಧ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಧೈರ್ಯ, ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಶಕ್ತಿ ಎಲ್ಲವೂ ಉಪ

ಯೋಗಕ್ಕೆ ಬಾರದೇ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಬಡವ ತನ್ನ ರೋಷವನ್ನು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವಿರುದ್ಧ ತೋರಿಸಿದರೆ 'ಒಡಲ ಕಿಚ್ಚಿಗೆ ಮೇಲೆ ಬಡಿಗಲ್ಲು ಕೆಡಹಿಕೊಂಡು ಬಿದ್ದ ಮೂಷಕನಂತಾದೆನಲ್ಲೋ' ಹೀಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಬಡವನ ಅಸಹಾಯಕತೆ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. "ಬಡವನ ಕೋಪ ದವಡೆಗೆ ಮೃತ್ಯುವಲ್ಲವೆ ?" ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ ಗಾದೆ ದಾಸರ ಕಾಲದ ಬಡವನ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ "ಬಡವ ನಿನಗೊಬ್ಬರ ಗೊಡವೆಯಾತಕ್ಕೆ" ಎಂದು ಸಮಾಧಾನದ ನಿಟ್ಟುಸಿರನ್ನು ಬಿಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗೆ ಇಡೀ ಕ್ರೂರ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಪ್ರಶ್ನಿಸಲಾರದೆ ಮಾನವನನ್ನು ಧಾರ್ಮಿಕವಾದ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಆಸಕ್ತಿಗಳ ಕಡೆಗೆ ಮನಸ್ಸು ಕೊಡುವಂತೆ ಮಾಡಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿ ನಡೆಯುವಂತೆ ಇವು ಬೋಧಿಸುತ್ತವೆ. "ಪುಣ್ಯವಿಲ್ಲದವನ ಪ್ರೌಢಿಮೆ ಮೆರೆದರೇನು ?" ಎಲ್ಲದಕ್ಕೂ ಪುಣ್ಯವಿರಬೇಕು. ಸುಖ ಬಂದರೆ ಪುಣ್ಯ ಮಾಡಿದ್ದಕ್ಕಾಗಿ ಕಷ್ಟ ಬಂದರೆ ಪೂರ್ವ ಜನ್ಮದ ಕರ್ಮದಿಂದ ಎಂಬ ಸಮಾಧಾನವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. "ಆರಿಗೆ ಆರಿಲ್ಲ ವಯ್ಯ ಆಪತ್ತು ಕಾಲಕೆ" ಎಂದು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಚೇತನವನ್ನು ಅಲೌಕಿಕದ ಕಡೆ ತಿರುಗಿಸುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಇಂಥಲ್ಲಿ "ಬಂದಿದ್ದೆಲ್ಲಾ ಬರಲಿ ಗೋವಿಂದನ ದಯೆ ಒಂದಿರಲಿ" ಎಂದು ಪುನರುಚ್ಚರಿಸುತ್ತಾ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಶರಣಾಗುವ ಅಸಹಾಯಕತೆ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ.

ಹೊಟ್ಟೆಬಟ್ಟೆಗೆ ಕಾಣದ ಮಂದಿ ಉಳ್ಳವರಲ್ಲಿ ಜೀತ ಮಾಡಿ ಇಡೀ ಜೀವನವನ್ನು ಅವರಿಗೆ ಒಪ್ಪಿಸುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಬಲಿ ಕೊಡುವ ಪ್ರಸಂಗಗಳೂ ಬರುತ್ತಿದ್ದವು. ಇಂದಿಗೂ ಇಂತಹ ಆರ್ಥಿಕ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳಿಂದ ಅಂತಹ ಜನ ಸಂಪೂರ್ಣ ಮುಕ್ತರಾಗಿಲ್ಲ. ಜೀತಪದ್ಧತಿ ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೇಲುವರ್ಗದವರಿಂದ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ದಾಖಲೆಗಳಿವೆ. "ಉಂಡ ಮನೆಗೆರಡನ್ನು ಎಣಿಸುವಾತನ ಸಂಗ ಬಹುಭಂಗ ರಂಗ" ಮತ್ತು "ಉಂಡ ಮನೆಗೆರಡನ್ನು ಬಗೆವಾತನೇ ಹೊಲೆಯ" ಇಂತಹ ಮಾತುಗಳು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲೇ ಒಪ್ಪಿತವಾದವು. ಇದು ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಲ್ಲಿಯೂ ಒಪ್ಪಿತವಾಗಿತ್ತು. ಇಂಥ ಹಿನ್ನಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಕೂಡ ಈ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಆರೋಪಿಸಿದ ಪಾತ್ರಗಳು ಸೃಷ್ಟಿಗೊಂಡವು. ಇಂಥ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಕಂಡು ಹೇಸಿಗೆಯಾದಾಗ ಅಲ್ಲೊಮ್ಮೆ ಇಲ್ಲೊಮ್ಮೆ "ಅಲ್ಪ ದೊರೆಗಳ ಜೀತ ಎಷ್ಟು ಮಾಡಿದರೇನು" ಎಂಬ ಉದ್ಗಾರಗಳು ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ ಸಾಮಾನ್ಯರು ಸಮಾಜದ ಆಳತೆಗೋಲಿಗೆ ತಮ್ಮನ್ನು ಅರ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು ಬದುಕನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡರು. "ಊರು ಮಾಡಿದ ಕೊಳಗ ತಾಯಿ ಮಾಡಿದ ಹೊಟ್ಟೆ" ಹಿರಿಯರು ಮಾಡಿಟ್ಟ ನಿಯಮಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಬದುಕಲು ಕಲಿತರು. ಇಂಥ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ, ಸಮಾಜದ ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳನ್ನು ಮೀರಿದಲ್ಲಿ ಶಿಕ್ಷೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತಿತ್ತು.

ಸಾಮೂಹಿಕ ಕಾರ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಪಾಲುಗೊಳ್ಳದಂತೆ ಬಹಿಷ್ಕರಿಸಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. "ಅಡಿಕೆ ಹೋಳಿಗೆ ಹೋದ ಮಾನ ಆನೆ ಕೊಟ್ಟರೂ ಬಾರದು" ಎಂಬ ಗಾದೆ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜದ ಒಳಗೆ ನಿಂತು ಬದುಕು ನಡೆಸುವುದರಿಂದ ಮಾನ, ಮರ್ಯಾದೆ, ಗೌರವ, ಘನತೆಗಳು ತುಂಬಾ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದ್ದವು. ಇವುಗಳನ್ನು ಗಳಿಸಬೇಕಾದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿ ಸಮಾಜದ ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳಿಗೆ ಬದ್ಧನಾಗಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯ ಸಮಾಜದ ಘಟಕವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಎಲ್ಲಾ ಕಾಲಕ್ಕೂ ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಕಟ್ಟುಪಾಡಿಗೆ ಬದ್ಧನಾಗಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಮನುಷ್ಯ ಯುಗಧರ್ಮಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡ ಸಮಾಜದ ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ನಡೆಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯ "ಹುಟ್ಟಿಸಿದ ದೇವ ಹುಲ್ಲು ಮೇಯಿಸುವುದಿಲ್ಲ ಬೆಟ್ಟದ ಮೇಲಿದ್ದರೇನು ವನದೊಳಿದ್ದರೇನು" ಎಂದು ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಸಮಾಧಾನ ತಾಳುತ್ತಾನೆ.

ಕೀರ್ತನೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಳಕೆಗೊಂಡಿರುವ-ಸಹಬಾಳ್ವೆ, ಸಹಕಾರ ನೆಂಟರಿಷ್ಟರ ಸಂಬಂಧ ಕುರಿತ ಗಾದೆಗಳು ವಾಸ್ತವಿಕ ಬದುಕನ್ನು ಪರಿಚಯ ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತವೆ. "ಒಡಲ ಹಂಗಿಸುವರ ಮನೆಯ ಓಗರಕ್ಕಿಂತ ಕುಡಿ ನೀರ ಕುಡಿದು ಕೊಂಡಿಹುದೆ ಲೇಸು" ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಒಪ್ಪಿತ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ರೂಢಿಸಿಕೊಂಡ ಜನರು ತಮ್ಮ ಸಂಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಬಿರುಕು ಬಿಟ್ಟಾಗ ಧಿಕ್ಕರಿಸಿ ಹೊಸ ಜೀವನವನ್ನು ರೂಢಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಸಂಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಇವರಿಗಿರುವ ಸ್ವಾಭಿಮಾನ ಇಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂಥಲ್ಲಿ "ಡಂಬಕರ ಅಪಮಾನದೂಟಕ್ಕಿಂತ ತುಂಬಿದ ಪಟ್ಟಣದಿ ತಿರುದುಂಬುದೇ ಲೇಸು" ಎಂಬ ಮಾತು ಇದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ವರ್ಗಭೇದದ ಕುರುಹು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಉಳ್ಳವರನ್ನು ಕಂಡು ಇಲ್ಲದವರಿಗೆ ಅಸಮಾಧಾನ ಇರುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಉಳ್ಳವರ ಆಚರಣೆಗಳು, ಬಿಂಕಬಿನ್ನಾಣಗಳು ಡಂಭಾಚಾರವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದವರಲ್ಲೇ "ಒಪ್ಪತ್ತು ಭಿಕ್ಷವ ಬೇಡು ಒಬ್ಬರಿಗೆ ಒಂದಿಷ್ಟು ನೀಡು" ಎಂಬ ನೀತಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ಸಂಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಕಷ್ಟದ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಇರುವ ನೆಂಟರನ್ನು ಸಹಾಯ ಕೇಳಿದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಅಸಮಾಧಾನವೇ ಎದುರಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ವಿಷಯ ಕುರಿತು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಗಾದೆಗಳು "ಕೆಟ್ಟುನೆಂಟರ ಸೇರುವುದು ಬಹಳ ಕಠಿಣ ಮತ್ತು ಕೆಟ್ಟ ಬಡವರು ಬರುವುದುಂಟೆ ಜಗದೊಳಗೆ ಅಟ್ಟುಂಬ ಮನೆಯ ಬಾಗಿಲಿಗೆ" ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಇದಲ್ಲದೆ "ಶಕ್ತನಾದರೆ ನೆಂಟರೆಲ್ಲ ಹಿತರು ಅಶಕ್ತನಾದರೆ ಆಪ್ತರೆಲ್ಲ ವೈರಿಗಳು" ಎಂಬ ಲೋಕ ಸತ್ಯವನ್ನು ಇದು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಶ್ರೀಮಂತರ ಜಿಪುಣತನವನ್ನು ಕುರಿತು "ಶ್ವಾನನ ಮೊಲೆಯೊಳಗೆ ಹಾಲಿದ್ದರೇನು ಹೋತಿನ ಕೊರಳೊಳಗೆ ಮೊಲೆ

"ಇದ್ದರೇನು" ಎಂದು ಅಣಕಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಡಂಭಾಚಾರ ಮಾಡದೆ ಎಲ್ಲಾ ಕಾಲದಲ್ಲೂ "ಹಾಸಿಗೆಯರಿತು ಕಾಲ ನೀಡಲರಿಯು" ಬೇಕೆಂದು ಜನಪದರ ನಾಣ್ನುಡಿಯು ಮೂಲಕ ಬದುಕಿನ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಸಾರಿದ್ದಾರೆ.

ವರ್ಗಭೇದದ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಇರುವಂತೆಯೇ ವರ್ಣಭೇದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೂ ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಕುರಿತು ಮೊದಲು ಧ್ವನಿ ಎತ್ತಿದವರು ವಚನಕಾರರು. ಅನಂತರ ಕೀರ್ತನಕಾರರು. ವರ್ಣವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದ ಕೆಲವು ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು ಅವರು ದಾಖಲಿಸಿದ್ದಾರೆ. "ಉಣಬರದವರಲ್ಲಿ ಊರೂಟವಾದರೇನು" ಇಲ್ಲಿ ಉಣ ಬರದವರು ಎಂದರೆ ಕೆಳಜಾತಿಯ ಜನರು. ಕೆಳಜಾತಿಯ ಜನರ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಮೇಲು ಜಾತಿಯ ಜನರು ಉಣ್ಣುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ, ಕೊಂಡು ತರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ (ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಶೂದ್ರರ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ತಿನ್ನುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ, ಶೂದ್ರರು 'ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರ' ಮನೆಯಲ್ಲಿ ತಿನ್ನುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ) ಈ ರೀತಿಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಗಾದೆಗಳು ದಾಖಲಿಸಿವೆ. "ಭೇದವಿಲ್ಲೆಂದು ತಿಳಿದು ನೀ ಮಾದಿಗರ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಉಣಲೊಲ್ಲೆಯಾಕೊ" ಎಂಬ ಶ್ರೀಪಾದರಾಜರ ಮಾತು ಇದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತದೆ.

ಅನೇಕ ಕೀರ್ತನಕಾರರಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಗೊಂಡಿರುವ "ಮರ್ಕಟನ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಮಾಣಿಕ್ಯವಿದ್ದರೇನು" "ಮಂಗನ ಕೈಗೆ ಮಾಣಿಕ್ಯ ಕೊಟ್ಟಂತೆ" ಮತ್ತು "ಕಣ್ಣಿಲ್ಲದವನಿಗೆ ಕನ್ನಡಿಯಿದ್ದು ಫಲವೇನು" "ಕುರುಡನಿಗೆ ಕನ್ನಡಿಯಿದ್ದಂತೆ" ಮುಂತಾದ ಗಾದೆಗಳು ಮನುಷ್ಯನ ಅಲ್ಪತನ, ದಡ್ಡತನ, ಸಣ್ಣತನ ಮುಂತಾದ ಗುಣಗಳಿಗೆ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿವೆ.

ಮನುಷ್ಯನ ಗುಣಗಳು ವರ್ಗ ವರ್ಣಭೇದವನ್ನು ಮೀರಿ ನಿಲ್ಲುವಂತಹವು. ಒಬ್ಬ ಬಡವ ಗುಣವಂತನಾಗಿ ಕೀಳುಜಾತಿಯವನಾಗಿದ್ದರೆ ಅವನನ್ನು ಕುರಿತು "ಕಬ್ಬು ಡೊಂಕಾದರೇನು ಸಿಹಿ ಡೊಂಕೆ" ಎಂದು ಪ್ರಕೃತಿಯ ಕೊಡುಗೆಗಳಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿ ಹೇಳಿರುವರು. ಇದೇ ರೀತಿಯ ಗಾದೆಗಳು ಹಲವಾರು. ಇಲ್ಲಿ ನದಿ, ಆಕಳು, ಬಿಲ್ಲು ಮುಂತಾದವಕ್ಕೆ ಹೋಲಿಸಲಾಗಿದೆ. "ಬಿಲ್ಲು ಡೊಂಕಾದರೇನು ಬಾಣ ಡೊಂಕೇ" ಬಾಣದ ಗುರಿಯ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಕೀಳರಿಮೆ ಇರುವ ವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ. "ಆಕಳು ಡೊಂಕಾದರೇನು ಹಾಲು ಡೊಂಕೇ" ಎಂದು ಹಾಲಿನ ಪವಿತ್ರತೆಗೆ ಹೋಲಿಸಲಾಗಿದೆ. ಉದಾರತ್ವಕ್ಕೆ ಪ್ರತೀಕವಾದ ಗಂಗೆ (ಉದಕ) ಒಳ್ಳೆಯತನವನ್ನು ಹೋಲಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇಂತಹ ಅನೇಕ ಗಾದೆಗಳು ಹಲವಾರು ದಾಸರ ಕೀರ್ತನೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿತವಾಗಿವೆ. ಇವು ಜನರ ಮಧ್ಯೆ ಅಡಗಿರುವ ಅಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸಲು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿವೆ. ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಉನ್ನತವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲಾದ ವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ಹೋಲಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ವ್ಯಕ್ತಿ ಗುಣಕ್ಕೆ ಅಥವಾ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬೆಲೆಕೊಡುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ.

ಕೀರ್ತನೆಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡ ಗಾದೆಗಳನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವಾಗ ಕೀರ್ತನಕಾರ

ರಲ್ಲೇ ಇದ್ದ ದ್ವಂದ್ವ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. "ಕಬ್ಬು ಡೊಂಕಾದರೇನು ಸಿಹಿ ಡೊಂಕೇ" ಎಂದು ಮಾತನಾಡುವ ದಾಸರು "ಹಂದಿಗೆ ಅರಳೆಲೆ ಇಟ್ಟರೆ ಕೊಡುಗ ಕಂದನಾಗಬಲ್ಲುದೆ" ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಮನುಷ್ಯನ ನಡುವೆಯೇ ನಿಂತು ದಿನದಿನದ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿ ಹಾಡಿಕೊಂಡು ಊರೂರು ಸುತ್ತಿದ ದಾಸರು ಒಂದು ನಿಲುವಿನಲ್ಲಿ ಮಾತ ನಾಡಲು ಕಷ್ಟವೆಂದೇ ನಾವು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕು, "ಪರಿ ಪರಿ ಬಂಗಾರವಿಟ್ಟರೆ ದಾಸಿ ತಾ ಅರಸಿಯಾಗಬಲ್ಲಳೇ" ಎಂದು ಇಲ್ಲಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಒಪ್ಪಿದ ವಿಷಯವನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಿ ದ್ದಾರೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆ "ನದಿ ಡೊಂಕಾದರೇನು ಉದಕ ಡೊಂಕೇ" ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ವಿರೋಧವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಎದುರಲ್ಲೇ ನಿಂತು ತಿದ್ದಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗದೆ ಬೇಸರವಾದಾಗ ಒಮ್ಮೆ "ಕೋಣನೆದುರಿಗೆ ಕಿನ್ನರಿಯು ಮೀಟಿದಂತೆ" ಎಂದು ಇಡೀ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಸ್ಥಗಿತತೆಯನ್ನು ಕಂಡು ಮರುಗಿದ್ದಾರೆ.

ವರ್ಗ ವರ್ಣಭೇದಗಳು ಇರುವಂತೆಯೆ ಒಳ್ಳೆಯವ ಕೆಟ್ಟವ ಎಂಬ ಭೇದಗಳು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಏರ್ಪಡುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿ "ದುರ್ಜನರ ಮನೆಯೊಳಿಹ ಹಾಲ ಸವಿಗಿಂತ ಸಜ್ಜನರ ಮನೆಯೊಳಿಹ ನೀರು ಲೇಸು" ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಮೀರಿದವನು ಕೆಟ್ಟವನಾಗುತ್ತಾನೆ. ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಒಪ್ಪಿ ನಡೆ ದವನು ಒಳ್ಳೆಯವನಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಾನೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಸ್ನೇಹವನ್ನು ಬಯಸುವ ವ್ಯಕ್ತಿ "ಅಜ್ಞಾನಿಗಳ ಕೂಡ ಅಧಿಕ ಸ್ನೇಹಕ್ಕಿಂತ ಸುಜ್ಞಾನಿಗಳ ಕೂಡ ಜಗಳವೇ ಲೇಸು" ಎಂಬ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಕೀರ್ತನಕಾರರಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಗೊಂಡಿರುವ ಗಾದೆಗಳು ಕೆಲವು ಸುಭಾಷಿತಗಳನ್ನು ಹೋಲುವುದುಂಟು. "ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಗಾದೆಗಳಿರುವಂತೆ ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ಸುಭಾಷಿತ ಗಳಿವೆ"31 ಎಂಬ ಎಸ್. ಅನಂತರಂಗಾಚಾರ್‌ರವರ ಮಾತು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಾರ್ಹ. ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಕೀರ್ತನೆಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದ ಎಲ್ಲಾ ಕೀರ್ತನಕಾರರೂ ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ಪಾಂಡಿತ್ಯ ವಿದ್ದವರೇ ಆಗಿದ್ದರು, ಅವರು ಸಂಸ್ಕೃತ ಸುಭಾಷಿತಗಳ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕನ್ನಡದ ಜಾಯಮಾನಕ್ಕೆ ಹೊಂದಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇವು ಜನರ ನಡುವೆಯೂ ಹಾಸುಹೊಕ್ಕಾಗಿವೆ. "ಕಾಮವಿಲ್ಲದವನಿಗೆ ಹೆಂಗಸರಿಂದೇನು ಪ್ರಯೋಜನ" ಎಂಬ ಸುಭಾಷಿತ ದಾಸರಲ್ಲಿ "ಕಾಮವಿಲ್ಲದವನಿಗೆ ಕಾಂತೇಯರ ಗೊಡವೇಕೆ" ಎಂದು ಪ್ರಯೋಗಗೊಂಡಿದೆ. ಅದರಂತೆ "ಕುರುಡನಿಗೆ ಕನ್ನಡಿಯೇಕೆ" ಎಂಬ ಸುಭಾಷಿತ ಹಲವಾರು ದಾಸರಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಗೊಂಡಿದೆ. ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ, ಸ್ನೇಹಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿ ಸಿದ ಹಲವು ಗಾದೆಗಳು ಸುಭಾಷಿತಗಳನ್ನೇ ಹೋಲುತ್ತವೆ. ಇವು ಕನ್ನಡದಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತಕ್ಕೆ ಹೋದವೋ ಅಥವಾ ಸಂಸ್ಕೃತದಿಂದ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆ ಗೊಂಡವೋ— ಖಚಿತವಾಗಿ ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಮಹಾಭಾರತ, ರಾಮಾಯಣ, ಪಂಚತಂತ್ರ ಮುಂತಾದ ಕೃತಿಗಳು ಮೂಲ ಜನಪದ ಕಾವ್ಯಗಳೇ ಆಗಿವೆ ಎನ್ನುವ ವಿದ್ವಾಂಸ ರಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದಾದರೆ ಈ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಕೆ

ಗೊಂಡಿರುವ ಸುಭಾಷಿತಗಳು ಮೂಲ ಜನಪದರಲ್ಲಿ ಇದ್ದವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ರೂಪಗಳ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ನಾವು ಖಚಿತವಾಗಿ ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಇವು ಮೂಲ ಸಂಸ್ಕೃತದವೋ, ಕನ್ನಡದವೋ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಹೀಗೆ ದಾಸರು ಬಳಸಿಕೊಂಡ ಗಾದೆಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ಕೊಡುವಲ್ಲಿ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಇದ್ದ ವಿಧಿ ನಿಷೇಧ ಮುಂತಾದ ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಸಮಾಜದ ಇನ್ನೂ ಹಲವು ಮುಖಗಳ ಚಿತ್ರಣವೂ ಇದೆ.

ಇ) : ಕಥೆ

ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಜನಪದಕತೆ ಒಂದು ಮಹತ್ತ್ವದ ಪ್ರಕಾರ. ಜನಪದ ಕತೆಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವುದರಿಂದ ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ನಡೆದು ಬಂದ ಮಾನವ ಜನಾಂಗದ ಮೂಲ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಗುಣಗಳನ್ನು ಅರಿಯಬಹುದು. ಸ್ಟಿತ್‌ಥಾಮ್ಸನ್ ಅವರು ಜನಪದ ಕತೆಗಳು "ಜನಾಂಗದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯ ಒಂದು ಮಹತ್ತ್ವದ ಭಾಗ"[32] ಎಂದು ಕರೆದಿರುವರು. ಇಂಡಿಯನ್ ಪುರಾಣ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡಿದ ಬೊಲಿಸ್ ಅವುಗಳನ್ನು ಬುಡಕಟ್ಟಿನ ಆತ್ಮಚರಿತ್ರೆಗಳೆಂದು[33] ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಎಲ್ಲ ವಿವರಗಳ ಮತ್ತು ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ ಕತೆಗಳ ಅಧ್ಯಯನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವಲ್ಲಿ ಬಹುಮುಖ್ಯ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸುತ್ತವೆ.

ದಾಸಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಕೀರ್ತನಸಾಹಿತ್ಯ. ಎಲ್ಲ ದಾಸರು (ಕನಕದಾಸರನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿ) ಗೀತರೂಪದಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚಿಸಿದವರು. ಆದರೆ ಹೆಳವನಕಟ್ಟೆ ಗಿರಿಯಮ್ಮ ಹಾಡಿನ ರೂಪದಲ್ಲಿಯೇ ಕೆಲವು ಕತೆಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದಾಳೆ. ಇವುಗಳನ್ನು ಹಾಡುಗಳೆಂದು ಕರೆಯುವುದಕ್ಕಿಂತ ಕತೆಗಳೆಂದೇ ಕರೆಯಬಹುದು. ಹೆಳವನಕಟ್ಟೆ ಗಿರಿಯಮ್ಮನ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿರುವ ಟಿ. ಕೆ. ಇಂದುಬಾಯಿಯವರು ಸಣ್ಣ ಹಾಡುಗಳು ಮತ್ತು ದೊಡ್ಡ ಹಾಡುಗಳೆಂದು ವಿಭಾಗ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ; ದೊಡ್ಡ ಹಾಡುಗಳ ವಸ್ತು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಭಕ್ತರ ಕತೆಗಳಾಗಿವೆ.

ಹೆಳವನಕಟ್ಟೆ ಗಿರಿಯಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಬರೆಯುವಾಗಲೇ ಉದ್ದಾಳಿಕನ ಕತೆ, ಚಂದ್ರಹಾಸನಕತೆ, ಲವಕುಶರ ಕಾಳಗ ಮತ್ತು ಶಂಕರಗಂಡನ ಹಾಡು ಎಂದು ಹೇಳಿರುವರು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಈ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ನಾವು ಕಥನ ಕೃತಿಗಳೆಂದೇ ಕರೆಯ

ಬಹುದು. ಈ ಕತೆಗಳು ರಚಿತವಾಗಿರುವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಭಕ್ತಿಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ. ಕತೆಯ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಕತೆಗಳ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೀಗೆಂದಿದ್ದಾರೆ

ನಾಶವಹುದು ರುಣರೋಗ ದಾರಿದ್ರ್ಯವು ಕೇಶಕಂಟಕ ಪರಿಹರವು
ಬೇಸರಿಲ್ಲದೆ ನಿನ್ನ ದಾಸನ ಕಥೆಯನ್ನು ಚರಿತೆಯ ಮಾಡಿ ವರ್ಣಿಸಿದ

(ಚಂದ್ರಹಾಸನ ಕತೆ ಪು. 127)

ಬರಡಾಕಳೀಯಲಿ ಬಂಜೆಗೆ ಮಕ್ಕಳಾಗಲಿ ಕುರುಡಗೆ ಕಂಗಳು ಬರಲಿ
ಋಣ ಹರಿಯಲಿ ದಾರಿದ್ರ್ಯವು ಹಿಂಗಲಿ ಹರಿ ಎಮ್ಮ ಹೃದಯದೊಳಿರಲಿ

(ಶಂಕರಗಂಡನ ಹಾಡು ಪು. 79)

ಪ್ರಾತಃಕಾಲದೊಳೆದ್ದು ಉದ್ದಾಳಿಕನ ಕಥೆಯನು ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಹೇಳಿ ಕೇಳಿದವರಿಗೆ
ಇಷ್ಟಾರ್ಥವು ಸಿದ್ಧಿ ಆಗೋದು ಎಂದು ಕೊಟ್ಟರೆ ಹರಿಹರ ವರವ

(ಉದ್ದಾಳಕನ ಕಥೆ ಪು. 73)

ವಿಭಾಗ ಕ್ರಮದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಈ ಕಥೆಗಳು ಆರಾಧನ ಕತೆಗಳೆಂದು ಕವಿಯತ್ರಿಯ ಹೇಳಿಕೆಗಳಿಂದಲೇ ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ. "ಕತೆಗಳ ರೂಪದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕನ್ನಡ ಜನಪದ ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಆರಾಧನೆಯ ಕತೆ ಎಂದು ಒಂದು ವಿಭಾಗ ಕಲ್ಪಿಸುವುದು ಅಗತ್ಯ"[34] ಎಂದಿದ್ದಾರೆ ಡಾ॥ ಚಂದ್ರಶೇಖರ ಕಂಬಾರರು. ಶಿಷ್ಟಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಜನಪದ ಕಥಾಂಶಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವಾಗ ಈ ವಿಭಾಗಕ್ರಮ ಉಪಯುಕ್ತವೂ ಕೂಡ. ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಮೊದಲಿನಿಂದಲೂ ಗಮನಿಸುತ್ತ ಬಂದರೆ ಈ ವಿಭಾಗಕ್ರಮದ ಅವಶ್ಯಕತೆ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಧಾರ್ಮಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಕಥೆಗಳು ಬಹುಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಆರಾಧನಾ ಮನೋಭಾವವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುವು. ಇಂತಹ ಆರಾಧನಾ ಕತೆಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಗುಣಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ.

ಕತೆಯ ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡುವುದು ಒಂದು ಕಡೆ ಮನರಂಜನೆಗಾದರೆ ಇನ್ನೊಂದು ಉದ್ದೇಶ ಪುಣ್ಯಗಳಿಕೆ. ರೋಗರುಜಿನಗಳ ಪರಿಹಾರ ; ಭೂತಪ್ರೇತಗಳ ನಾಶ ; ದಾರಿದ್ರ್ಯ ನಾಶ ; ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಮತ್ತು ಕೇಶಕಂಟಕವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಕತೆಯ ನಿರೂಪಣೆ ಅವಶ್ಯಕ. ಇದನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನವರ್ಗ ನಂಬಿದ್ದರ ಫಲವಾಗಿ ಕತೆಗಳು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಮಹತ್ತ್ವ ಪಡೆದುಕೊಂಡಿವೆ. ಇಂತಹ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ರಚಿತವಾದ ಕತೆಗಳು ಜನರನ್ನು ಬದ್ಧ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿಯೇ ಇಡುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿವೆ.

ಲೆವಿಸ್ಟ್ರಾಸ್ ಪುರಾಣವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವಂತೆ "with myth any thing becomes possible"[35]. ಮೇಲ್ನೋಟಕ್ಕೆ ಪುರಾಣಗಳು ತರ್ಕಹೀನವಾಗಿ, ಸಂದಿಗ್ಧವಾಗಿ, ಅವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತವೆ. "ಬದುಕಿನಲ್ಲಿಯ ವೈರುಧ್ಯಗಳನ್ನು ಸಮರಗೊಳಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಆದಿವಾಸಿ ಮನಸ್ಸು ಪುರಾಣವನ್ನು ಸಾಧನವಾಗಿ ಬಳಸಿತು. ಇದು ಪ್ರಾಚೀನ ಮಾನವ ತನ್ನ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಎದುರಾದ ಮೂಲಭೂತ ಸಂಘರ್ಷಗಳನ್ನು ಬಗೆಹರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಅಥವಾ ಕಡೇ ಪಕ್ಷ ಅವನ್ನು ಸ್ಥಾನಪಲ್ಲಟಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಂಡ ಒಂದು ತಾರ್ಕಿಕ ಸಾಧನ........ಪುರಾಣದ ಮಹತ್ತ್ವ ಇರುವುದು ಅವರ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಲ್ಲ ; ಅದರ ಸಂಗೀತ ಗುಣದಲ್ಲಲ್ಲ ; ವಾಕ್ಯರಚನೆಯಲ್ಲಲ್ಲ; ಆದರೆ ಅದು ಹೇಳುವ ಕತೆಯಲ್ಲಿದೆ"[36].

ಗಿರಿಯಮ್ಮನ ಕತೆಗಳು ಪುರಾಣ ಕತೆಗಳಂತೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳ ತಿರುಳು ಜನಪದ ಮೂಲದ್ದಾಗಿದೆ. ಪಾತ್ರಗಳ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ಶಿಷ್ಟಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಕತೆಯ ವಸ್ತು ಪಾತ್ರ ಶಿಷ್ಟಪುರಾಣಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಗಿರಿಯಮ್ಮನು ಬಳಸಿಕೊಂಡಿರುವ ವಸ್ತು ಆಕೆ ಹೇಳಿರುವಂತೆ "ಓಣ್ಯೊಳು ಚೆಲ್ಲಿದ ಅಣಿಮುತ್ತಾರಿಸಿ ಮಾಲಿಗೆ ಪೋಣಿಸಿದಂತೆ" ಅಂದರೆ ಈ ಕಥೆಗಳು ಜನಪದರ ನಡುವೆ ಪ್ರಚಲಿತವಿದ್ದವೆಂದು ತಿಳಿಯಬಹುದು. ಈ ವಸ್ತುವನ್ನು ತನ್ನ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ನಯಗೊಳಿಸಿ ಹಾಡಿನ ರೂಪದಲ್ಲಿ ರಚಿಸಿದ್ದಾಳೆ. ಇಲ್ಲಿ ಪಾತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಜೀವನ ಪ್ರೀತಿ ಜನಪದ ರೀತಿಯದ್ದಾಗಿದೆ. ನಂಬಿಕೆಗಳು ವೈದಿಕಪರ ಅನಿಸಿಕೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಕನಕದಾಸರ ಮೋಹನತರಂಗಿಣಿ ಮತ್ತು ನಳಚರಿತ್ರೆ ಕಾವ್ಯಗಳು ಶಿಷ್ಟಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಬಂದ ಕತೆಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಗಿರಿಯಮ್ಮನ ಚಂದ್ರಹಾಸನ ಕಥೆ ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಜನಪದ ಕತೆಯಾಗಿದ್ದರೂ ಕೂಡ ಲಕ್ಷ್ಮೀಶನ ಜೈಮಿನಿಭಾರತದಲ್ಲಿ ಇದರ ಪ್ರಸ್ತಾಪವಿದೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಈ ಕತೆಗಳ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಲಾದ ಕತೆಗಳು ಯಾವುದೇ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗಿಲ್ಲ. ಇವುಗಳ ವಸ್ತು ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿದ್ದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಗುಣಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿವೆ.

ಉದ್ದಾಳಿಕನ ಕಥೆ : ಕತೆ ಮಂಗಳದಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿ ಸುಖಾಂತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕೊನೆಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲ ರೂಢಿಬದ್ಧ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ತನ್ನ ಜೀವಾಳವಾಗಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಜನಪದರಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಶಿಷ್ಟರಲ್ಲಿ ಬೇರು ಬಿಟ್ಟಿರುವ "ವಿಧಿಲಿಖಿತ" ಮತ್ತು "ಸುತರಿಲ್ಲದೆ ಸದ್ಗತಿಯಿಲ್ಲ" ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಕತೆಯನ್ನು ಹೆಣೆಯಲಾಗಿದೆ. ಈ ನಂಬಿಕೆಗಳ ಮೂಲಕವೇ ಕತೆ ಕೆಲವು ಚಿಂತನೆಗಳಿಗೆ ಅವಕಾಶವನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆ. ಉದ್ದಾಳಿಕ ಒಬ್ಬ ತಪಸ್ವಿ. ಇವನು ಅರವತ್ತು ಸಾವಿರ ವರ್ಷ ತಪಸ್ಸನ್ನು ಮಾಡಿದರೂ ಇವನ ತಪಸ್ಸಿನ ಫಲದಿಂದ ತಂದೆ ತಾಯಿಗಳಿಗೆ ಮೋಕ್ಷ ದೊರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಚಿಂತನೆಗೆ ಫಲ ದೊರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಲೋಕದ

ನಿಯಮಗಳಲ್ಲಿ ಬಂಧಿತವಾದ ಕರ್ಮದಿಂದಲೇ ಮೋಕ್ಷ ಎಂಬುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಜನಪದರಲ್ಲಿ ಚಿಂತನೆಗಿಂತ ಕಾಯಕಕ್ಕೇ ಹೆಚ್ಚು ಬೆಲೆ. ಮನುಷ್ಯನ ಯಾವ ಆಸೆಗಳನ್ನೂ ದಹನಗೊಳಿಸಲು ಇಷ್ಟಪಡುವುದಿಲ್ಲ. ಜೀವನ ಪಕ್ವತೆ ಪಡೆಯಬೇಕಾದರೆ ಬದುಕಿನ ಎಲ್ಲಾ ಘಟ್ಟಗಳ ಅನುಭವವನ್ನು ಅರಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

ಯಾವ ಅನುಭವದಿಂದ ವಂಚಿತವಾದರೂ ಅವನ ಬದುಕು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಬದುಕಿನ ಸಂಪೂರ್ಣತೆಯಿಲ್ಲದೆ ಮುಕ್ತಿಯು ದೊರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಉದ್ದಾಳಿಕನ ಅರವತ್ತು ಸಾವಿರ ವರ್ಷಗಳ ತಪಸ್ಸಿನಿಂದಲೂ ಅವನ ತಂದೆ ತಾಯಿಗಳು ಮೋಕ್ಷದಿಂದ ವಂಚಿತರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಲೋಕರೂಢಿಯಂತೆ ಅವನು ತಂದೆಯಾದ. ತಕ್ಷಣ ಉದ್ದಾಳಿಕನ ತಂದೆತಾಯಿಗಳು ಮುಕ್ತರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಕತೆಯ ಒಂದು ಭಾಗ.

ಮತ್ತೊಂದು ಭಾಗ ಉದ್ದಾಳಿಕನ ಹೆಂಡತಿಯಾದ ಚಂದ್ರವತಿಯ ಬದುಕಿನ ಚಿತ್ರಣವಾಗಿದೆ. ಚಂದ್ರವತಿ ಮದುವೆಗೆ ಮುನ್ನ ಉದ್ದಾಳಿಕ ತನ್ನ ತಪಸ್ಸಿನ ಶಕ್ತಿಯಿಂದ ನೀರಿನಲ್ಲಿ ತೇಲಿಬಿಟ್ಟ ಹೂವನ್ನು ಆಘ್ರಾಣಿಸಿ ಗರ್ಭಧರಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಮದುವೆಗೆ ಮುನ್ನ ಸ್ತ್ರೀ ಗರ್ಭಧರಿಸುವುದು ಲೋಕನಿಯಮಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದದ್ದು ಮತ್ತು ಅಕ್ಷಮ್ಯ ಅಪರಾಧ, ಸಮಾಜದ ನಿಯಮವನ್ನು ಮೀರಿದವರಿಗೆ ಸಮಾಜದ ಮುಖ್ಯಸ್ಥರೇ ಶಿಕ್ಷೆ ನೀಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಹೀಗಾಗಿ ಚಂದ್ರವತಿ ರಾಜನ ಮಗಳಾದರೂ ಶಿಕ್ಷೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಚಂದ್ರವತಿಯನ್ನು ರಾಜ ಕಾಡಿಗೆ ಅಟ್ಟುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಚಂದ್ರವತಿಯನ್ನು ಕಾಡಿಗೆ ಕಳುಹಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಅಂದಿನ ನಿಯಮವನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ.

ಕತೆಯ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಉದ್ದಾಳಿಕ, ಚಂದ್ರವತಿ ಒಂದಾಗುತ್ತಾರೆ. ತಂದೆ, ತಾಯಿ ಮಗುವಿನೊಂದಿಗೆ ತವರಿಗೆ ಬರುತ್ತಾರೆ. 'ವಿಧಿಲಿಖಿತ'ದಿಂದ ಬಂದ ಕಷ್ಟ ಪರಿಹಾರವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ದಾಸರು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿಯೇ ಗಿರಿಯಮ್ಮನಿಗೆ ಕಥಾ ನಾಯಕ ಮತ್ತು ನಾಯಕಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಅನುಕಂಪವಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಇಂತಹ ನಂಬಿಕೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಅವರಿಗೆ ಇದ್ದ ನಂಬಿಕೆಯಿಂದಾಗಿ ಇವುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಯಾವುದೇ ಪ್ರಶ್ನೆ, ತಾಕಲಾಟಗಳು ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುವುದಿಲ್ಲ.

ಶಂಕರಗಂಡನ ಹಾಡು : ಇಲ್ಲಿನ ವಸ್ತು ಶಿವನಿಂದ ಕಾಮನ ಗರ್ವಭಂಗ. ಈ ಕಥಾವಸ್ತು ಯಾವ ಶಿಷ್ಟಪುರಾಣದಲ್ಲೂ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಪಾತ್ರಗಳ ಹೆಸರು ಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿನ ಪ್ರಮುಖ ಪಾತ್ರಗಳು ಶಿವ, ಕಾಮ (ಮನ್ಮಥ) ಮತ್ತು ರತಿ. ಶಿವನು ತನ್ನ ತಂಗಿ ರತಿಯನ್ನು ಮನ್ಮಥನಿಗೆ ಕೊಟ್ಟು ಮದುವೆ ಮಾಡುವ ಪ್ರಸಂಗ ಮತ್ತು ನಂತರದಲ್ಲಿ ಶಿವನಿಂದ ಮನ್ಮಥನ ಗರ್ವಭಂಗ ಇಲ್ಲಿನ ವಸ್ತು. ಪ್ರಕೃತ ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಶಿವನು ನಾಯಕನಿಗೆ ಪ್ರತಿಸ್ಪರ್ಧಿಯಾಗು

ವಂತೆಯೇ ದಾನಿಯೂ. ಪರೀಕ್ಷಕನೂ ಆಗಿದ್ದಾನೆ, ಇದು ಶಿವ ಮತ್ತು ಮನ್ಮಥನ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳದೆ ಎರಡು ವರ್ಗಗಳ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನೂ ದಾಖಲಿಸಿದೆ.

ಇಲ್ಲಿನ ಕಥಾನಾಯಕ ಮನ್ಮಥನು ಒಪ್ಪಿದ ಷರತ್ತುಗಳನ್ನು ಮೀರುವುದರಿಂದ ಹಲವಾರು ಪರೀಕ್ಷೆಗಳಿಗೆ ಗುರಿಯಾಗುತ್ತಾನೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ನಾಯಕನ ದುರ್ಗುಣ ಮತ್ತು ಅಹಂಕಾರಗಳೂ ಕೂಡ ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿವೆ. ತನ್ನ ಅಹಂಕಾರದಿಂದಾಗಿ ಎಲ್ಲ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡ ಮನ್ಮಥ ಗುಲಾಮನಾಗಿ ಶಿವನ ಬಳಿ ದುಡಿಯುವ ಪ್ರಸಂಗ ಬರುತ್ತದೆ.

ಪ್ರಸ್ತುತ ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಶಿವನು ಕೃಷಿಪ್ರಧಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಾನೆ. ಶಿವ ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗದ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯಾದರೆ, ಕಾಮ ಮೇಲುವರ್ಗದ ಸಂಕೇತವಾಗುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ಕತೆ ಮೇಲುವರ್ಗದ ಮತ್ತು ಮಧ್ಯಮವರ್ಗದ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ಕತೆಯ ಒಂದು ಘಟ್ಟ. ಕಥೆಯ ಎರಡನೆಯ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಕಾಮನ ಐಶ್ವರ್ಯ ನಾಶವಾಗಿ ಅವನು ಶಿವನ ಬಳಿ ಜೀತದವನಾಗಿ ಕೆಲಸದಲ್ಲಿ ತೊಡಗುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಶಿವ ಅದೇ ವರ್ಗವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸಿದರೆ ಕಾಮ ಸಮಾಜದ ತೀರ ಕೆಳವರ್ಗದ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯಾಗುವನು.

ಕತೆಯ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಘಟನೆಗಳು ಅಸಹಜತೆಯಿಂದ ಕೂಡಿವೆ. ಈ ಅಸಹಜತೆ ಜಾನಪದದ ಜಾಯಮಾನ. ಒಟ್ಟಾರೆ ಕತೆಯು ವರ್ಗಭೇದದಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭಗೊಂಡು ಅದರ ನಿವಾರಣೆಯಲ್ಲಿ ಮುಕ್ತಾಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಶಿವನು ತನ್ನ ತಂಗಿಯನ್ನು ಮನ್ಮಥನಿಗೆ ಕೊಡುವಾಗಲೇ ತಮ್ಮ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇದನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿದ್ದ ಮನ್ಮಥನು ಮದುವೆಯ ನಂತರದಲ್ಲಿ ತೋರುವ ನಡವಳಿಕೆ ಕತೆಯ ಮುಂದುವರಿಕೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ.

ಮನ್ಮಥ ತನಗೆ ಒದಗಿದ ಯಾವುದೇ ಕಷ್ಟಗಳ ಪರಿಹಾರಕ್ಕೆ ಶಿವನನ್ನು ಬೇಡುವುದಿಲ್ಲ. ತಾನು ಜೀತದಾಳು ಆಗಿದ್ದಾಗಲೂ ಒಡೆಯನು ಒಪ್ಪಿಸಿದ ಕೆಲಸವನ್ನು ಶ್ರದ್ಧೆಯಿಂದ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ತನಗೆ ತಿನ್ನುವ ಗಂಜಿಯನ್ನು ಕಡಿಮೆ ಮಾಡಿದಾಗಲೂ ಹಿಂತಿರುಗಿ ಕೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಹೆಚ್ಚು ಗಂಜಿ ಪಡೆಯಲು ಮತ್ತಷ್ಟು ಶ್ರಮಪಟ್ಟು ದುಡಿಯುತ್ತಾನೆ. ಈ ಘಟನೆಗಳು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅಸಹಾಯಕ ನೆಲೆಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತವೆ. ಗಂಡನ ಕಷ್ಟವನ್ನು ನೋಡಲಾರದೆ ರತಿಯು ಅಣ್ಣ(ಶಿವ)ನಲ್ಲಿ ಮೊರೆಹೋಗುತ್ತಾಳೆ. ಶಿವನಿಗೆ ಮನ್ಮಥನಲ್ಲಿ ಪ್ರೀತಿ ಮೂಡುತ್ತದೆ. ಕಷ್ಟಪರಿಹಾರವಾಗುತ್ತದೆ. ಮನ್ಮಥ ತನ್ನ ಸಂಪತ್ತು ಮತ್ತು ರಾಜ್ಯವನ್ನು ಹಿಂತಿರುಗಿ ಪಡೆಯುತ್ತಾನೆ. ಕೆಟ್ಟ ವರ್ತನೆಗೆ ಶಿಕ್ಷೆ ಅನಿವಾರ್ಯವೆಂಬುದು ಈ ಕತೆಯ ಒಟ್ಟು ಸಂದೇಶವಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಪುರಾಣಗಳು ಲೋಕದ ಅಂಕುಡೊಂಕುಗಳನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳ ಮೂಲಕ ಲೋಕಕ್ಕೆ ನೀತಿಯನ್ನು ಸಾರುತ್ತವೆ,

ಲವಕುಂಶರ ಕಾಳಗ : ಗಿರಿಯಮ್ಮನು ಬರೆದಿರುವ ದೊಡ್ಡ ಹಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ಲವಕುಶರ ಕಾಳಗ ಒಂದು. ಈ ಹಾಡು ಪೂರ್ಣರೂಪದಲ್ಲಿ ದೊರೆತಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿನ ಅರೆ ಬರೆ ವಿವರಗಳಿಂದಲೇ ಕಾವ್ಯದ ವಸ್ತುವನ್ನು ತಿಳಿಯಬಹುದು. ಇದು ಹೆಸರೇ ಸೂಚಿಸುವಂತೆ ತಂದೆಯ ಜೊತೆ ಮಕ್ಕಳು ಮಾಡುವ ಕಾಳಗ. ಆದರೆ ಈ ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಳಗದ ವಿವರಗಳೇ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಬಂದಿಲ್ಲ. ಇದರ ವಸ್ತು ಉತ್ತರ ರಾಮಾಯಣದ ಕಥಾಭಾಗವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಬರುವ ಕತೆಯು ಶಿಷ್ಟರಾಮಾಯಣಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನ ರೂಪವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ.

ಕತೆ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುವುದು ಸೀತೆಗೆ ಮಕ್ಕಳಿಲ್ಲದ ಕೊರಗಿನಿಂದ :

"ಕಂದರಿಲ್ಲದ ಬಾಳು ದುಡುಕೆನುತಲಿ
ಕಂಗಳ ಜಲವ ತುಂಬಿದಳು" (ಹೆ.ಗಿ.ಹಾ. ಪು. 144)

ತಕ್ಷಣವೇ ಕತೆಯಲ್ಲಿ ರಾಮ ಲಕ್ಷ್ಮಣರು ಬೇಟೆಗೆ ಹೋಗುವ ವಿವರಗಳು ಬರುತ್ತವೆ. ಬೇಟೆಯ ವಿವರದ ನಂತರ ಸೀತೆ ಅರಮನೆಯಲ್ಲಿದ್ದಳೇ, ಕಾಡಿಗೆ ರಾಮ ಲಕ್ಷ್ಮಣರ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಹೋಗಿದ್ದಳೇ ಎಂಬ ಯಾವುದೇ ವಿವರ ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಬಂದಿಲ್ಲ. ಕೊರವಂಜಿಯೊಬ್ಬಳು ಸೀತೆಯ ಬಳಿ ಬಂದು ಶಕುನ ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ. ಅವಳಿಗೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಸೀತೆ ಅನ್ನ, ವಸ್ತ್ರ, ಹೊನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾಳೆ. ಅವಕ್ಕೆ ಕೊರವಂಜಿ

"ಅನ್ನವಸ್ತ್ರವನೊಲ್ಲೆ ಹೊನ್ನು ಹಣವನೊಲ್ಲೆ
ನಿನ್ನ ಭಾಗ್ಯವನು ನಾನೊಲ್ಲೆ
ಮುನ್ನಿನಸುರನ ರೂಪ ಇನ್ನು ನೀ ಬರೆದರೆ
ಚೆನ್ನಾಗಿ ಹರನ ಗೆಲ್ಲುವೆನು" (ಹೆ.ಗಿ.ಹಾ. ಪು. 144)

ಕೊರವಂಜಿಯ ವೇಷದಲ್ಲಿ ಬಂದು ಸೀತೆಗೆ ಶಕುನ ನುಡಿದವಳು ಶೂರ್ಪನಖಿ. ಸತ್ತ ಅಣ್ಣನ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಸಂತೃಪ್ತಿಗೊಳಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಸೀತೆ ಸುಖವಾಗಿ ಇರುವುದನ್ನು ಅವಳು ಸಹಿಸಲಾರಳು. ರಾಮ, ಸೀತೆಯರ ನಡುವೆ ಅನ್ಯೋನ್ಯತೆಯನ್ನು ಕುಂದಿಸಬೇಕಾದರೆ ಅವಳಿಗೆ ಇರುವ ದಾರಿ ಅದೊಂದೇ. ಅದು ಸೀತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ರಾಮನಲ್ಲಿ ಸಂಶಯ ಮೂಡಿಸುವುದು.

ಸೀತೆ ರಾವಣನ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಬರೆಯಲು ಆರಂಭಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಮೊದಲು ಅಂಗುಷ್ಠವನ್ನು ಬರೆಯುತ್ತಾಳೆ. ಅದರ ಮುಂದೆ ಪಾದವ ಬರಿ ಎನ್ನುವಳು ಶೂರ್ಪನಖಿ. ಹೀಗೆ ಶೂರ್ಪನಖಿ ಹೇಳಿದ ಅಂಗಾಂಗಗಳನ್ನೆಲ್ಲಾ ಬರೆದಳು ಸೀತೆ. ರಾವಣನ ರೂಪದ ಪಟ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಷ್ಟಕ್ಕೆ ಅವಳು ಬಿಡುವುದಿಲ್ಲ

"ಚೆಂದವಾಯಿತು ಸೀತೆ ವರವ ಕೊಡಂದಳು
ಎಂದೆಂದಿಗೂ ಅಳಿಯದಂತೆ" (ಹೆ.ಗಿ.ಹಾ. ಪು. 144)

ಇದಕ್ಕೆ ಒಪ್ಪಿದ ಸೀತೆ ಒಂದು ನಿರ್ಬಂಧದೊಂದಿಗೆ ವರವ ಕೊಡುವಳು.

"ಉರಿಯೊಳಡಗದು ಶರಧಿಯೊಳಗ ಮುಣಗದು ಆ
ಮರವಾಗಿರು ಅಳಿಯದಂತೆ
ಕಿರಿಯ ಲಕ್ಷ್ಮಣದೇವ ಹೊಡೆದರೆ ಸಾಯೆಂದು
ವರವ ಕೊಟ್ಟಳು ಶ್ರೀ ಪಟಕ" (ಹೆ.ಗಿ.ಹಾ. ಪು. 144)

ವರವ ಕೊಟ್ಟ ಮೇಲೆ ಸೀತೆಗೆ ಭಯವಾಗುತ್ತದೆ. ವಿಧಿಯ ಲೀಲೆಯಿಂದಲೇ ತಾನು ರಾವಣನ ಪಟವನ್ನು ಬರೆದಿರುವೆ ಎಂದು ಮರುಗುತ್ತಾಳೆ.

ಸೀತೆ ಯೋಚಿಸುತ್ತ ಮಂಚದ ಮೇಲೆ ಮಲಗಿದ್ದಳು. ಮಲಗಿದ್ದ ಸೀತೆಯ ಮೇಲೆ ಪಟ ಬಂದು ಮುಸುಕುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಇನ್ನಷ್ಟು ಹೆದರಿದ ಸೀತೆ ಪಟವನ್ನು ಮರೆಯಾಗಿಸಲು ಮಂಚದಡಿಯಲ್ಲಿ ಬಚ್ಚಿಡುತ್ತಾಳೆ.

ಬೇಟೆಯಿಂದ ಹಿಂದಿರುಗಿದ ಅನಂತರ ರಾಮ ಆ ಮಂಚದಲ್ಲಿ ಕುಳಿತುಕೊಳ್ಳು ವನು. ಮಂಚ ತಕ್ಷಣವೇ ತುಂಡಾಗುತ್ತದೆ. ಏನು ಕಾರಣವಿರಬಹುದೆಂದು ನೋಡಲು ರಾವಣನ ಪಟ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಸಿಟ್ಟುಗೊಂಡ ರಾಮ

"ಏಸುದಿವಸ ಘಾಸಿಯಾಗಿ ಬರೆದಿ ಇವನ
ಏಸುದಿವಸ ಭೋಗಿಸಿದಿ
ಮೋಸ ಮಾಡಿದಿ ದೇವಿ ಎನ ಕೊಡಹೇಳದೆ
ಘಾಸಿ ಮಾಡಿದಿ ಎನ್ನನೆಂದ
ಹೆಂಗಸು ಹೆಡತಲೆ ಮೃತ್ಯುವೆಂಬರು ಜನರು
ಇಂದು ಕಂಡೆನು ಸಾದ್ಯಂಶ" (ಹೆ.ಗಿ,ಹಾ ಪು. 145)

ಎಂದು ಸೀತೆಯನ್ನು ಬೈಯುತ್ತಾನೆ. ಸೀತೆ ತಾನು ಈ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಬರೆದಿಲ್ಲ ಇಲ್ಲಿ ಬಂದಿದ್ದ ತಾಟಕಿಯೊಬ್ಬಳು ಪಟ ಬರೆದು ತನ್ನ ಮೇಲೆ ತಂದುಬಿಟ್ಟಳೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ. ಇದನ್ನು ನಂಬದ ರಾಮ ನೀ ಭೂಮಿದೇವಿ ಮಗಳೆಂದು, ನಾಡಲಿ ಪತಿವ್ರತೆಯೆಂದು ನಿನಗೆ ಮರುಳಾದೆ ಆದರೆ ನಿನ್ನ ಈ ನಡತೆ ನನಗೆ ದುಃಖವಾಗುತ್ತದೆಂದು ಹೇಳಿ ಲಕ್ಷ್ಮಣ ನನ್ನು ಕರೆದು ಸೀತೆಯನ್ನು ಕಾಡಿಗೆ ಕಳುಹಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕಾಡಿಗೆ ಕಳುಹಿಸುವ ಭಾಗ ತ್ರುಟಿತವಾಗಿದೆ. ವಾಲ್ಮೀಕಿ ರಾಮಾಯಣದಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ಅಗಸನ ಮಾತು ರಾಮನಿಗೆ ನೋವುಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಸೀತೆಯನ್ನು ಕಾಡಿಗೆ ಅಟ್ಟಿದನೆಂಬುದಾಗಿದೆ.

ಆದರೆ ಜನಪದರು ಅಷ್ಟಕ್ಕೆ ರಾಮ ಸೀತೆಯನ್ನು ಕಾಡಿಗೆ ಅಟ್ಟಿದನೆಂದು ನಂಬರು. ಬೇರೆಯೇ ಆದ ಬಲವಾದ ತಪ್ಪು ಇರಬಹುದೆಂದು ಕಲ್ಪಿಸಿದರು. ಹೀಗಾಗಿ ಕತೆಯ ತಿರುವನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ಮುಖದಿಂದ ಊಹಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಸೀತೆ ರಾವಣನ ಪಟವನ್ನು ಬರೆದಿರುವುದನ್ನೂ ಇವರು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ವಿಧಿಯ ಕರಾಳ ಛಾಯೆಯಿಂದಲೇ ಸೀತೆಯ ಶೀಲವನ್ನು ರಾಮ ಶಂಕಿಸುವಂತಾಗಿದೆ ಎಂದು ಸಮರ್ಥಿಸುವರು. ಇವರಿಗೆ ರಾಮನ ಮೇಲೆ ತಪ್ಪು ಹಾಕಲು ಇಷ್ಟವಿಲ್ಲ. ಸೀತೆಯನ್ನು ಪತಿವ್ರತೆ ಅಲ್ಲವೆಂದು ಅಲ್ಲಗಳೆಯಲೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಇಂತಹ ಸಂದಿಗ್ಧದಲ್ಲಿ ಜನಪದರಿಗೆ ನಂಬಿಕೆಗಳೇ ನೆರವಿಗೆ ಬರುತ್ತವೆ. ಇದನ್ನು ಕತೆಗಾರ ಕತೆ ಓಟಕ್ಕೆ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವ ನಿಪುಣನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಸೀತೆಯನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವುದು ಹೀಗೆ

"ಕೆಂಡಕ್ಕೆ ಗೊರಲಿ ಮುಟ್ಟುವದೇನೆ ಎಲೆ ತಾಯಿ
ಚಂದ್ರಮಗೆ ರವಿಬಿಸಲುಂಟೆ
ಮುಂದೇಳು ಲೋಕವ ಸಲಹುವ ಜಗನ್ಮಾತೆಗೆ
ನಿಂದ ಪಕೀರ್ತಿಬೊದುಂಟೆ" (ಹೆ.ಗಿ.ಹಾ. ಪು. 145)

ಲೌಕಿಕದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನೂ ಅಲೌಕಿಕವಾಗಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ನಮ್ಮ ಜನಪದ ಕತೆಗಳ ತಂತ್ರ.

ಲವಕುಶರ ಮೂಲಕ ರಾಮಸೀತೆ ಒಂದಾಗುತ್ತಾರೆ ಕತೆ ಮುಗಿಯುತ್ತದೆ. ಸೀತೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ಲವಕುಶರನ್ನು ರಾಮ ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದು ಅವನ ದೊಡ್ಡತನದಿಂದ. ಇಲ್ಲಿ ಸ್ವೀಕರಿಸುವ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ದೊಡ್ಡತನವನ್ನು ಸಾದರಪಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ಮಾನವೀಯ ಮೌಲ್ಯ ದೊಡ್ಡದೆಂದು ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ.

"ಉತ್ತಮರು ರಾಮಲಕ್ಷ್ಮಣರಾದ ಕಾರಣ
ಮತ್ತೆ ಕೈಹಿಡಿದರು ನಿಮ್ಮ" (ಹೆ.ಗಿ.ಹಾ. ಪು. 146)

ಎಂಬ ಮಾತು ನಮ್ಮ ಜನರಲ್ಲಿ ರಾಮನ ಪಾತ್ರ ಪಡೆದುಕೊಂಡ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲಾ ರೀತಿಯಿಂದಲೂ ರಾಮ ಧರ್ಮಿಷ್ಠ ಮತ್ತು ಸದ್ಗುಣ ಸಂಪನ್ನ. ಅವನ ಒಳ್ಳೆಯ ನಡತೆ ಯಾರನ್ನೂ ನೋವಿಗೆ ಗುರಿಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಕತೆ ಜನಪದ ಸಮಾಜದ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸುವಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ದಾಸರಲ್ಲಿ ಜನಪದ ಕತೆಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ಕೃತಿ ರಚಿಸಿದವರು ಗಿರಿಯಮ್ಮನನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಕನಕದಾಸರೊಬ್ಬರೇ ಎನ್ನಬಹುದು. ಇವರು ದಾಸಕೂಟಕ್ಕೆ ಸೇರಿ ಕೀರ್ತನೆ

ಗಳನ್ನು ರಚಿಸಬೇಕಾದಂಥ ಪ್ರಸಂಗಕ್ಕೆ, ಪರಂಪರೆಗೆ ಒಳಗಾಗದೆ ಹೋಗಿದ್ದರೂ ಇವರಲ್ಲಿನ ಕಾವ್ಯಪ್ರಜ್ಞೆ ಕಾವ್ಯರೂಪದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳದೆ ಇರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಇವರ ಕೀರ್ತನೆಗಳು ಮತ್ತು ಹರಿಭಕ್ತಿಸಾರವನ್ನು ಒಂದು ಮುಖ ವಾಗಿ ಇರಿಸಿಕೊಂಡರೆ ಇವರ ನಳಚರಿತ್ರೆ, ಮೋಹನತರಂಗಿಣಿ, ರಾಮಧಾನ್ಯ ಚರಿತೆ ಇವುಗಳನ್ನು ಬೇರೊಂದು ಮುಖವಾಗಿ ಇರಿಸಬಹುದು. ಮೋಹನ ತರಂಗಿಣಿ ಮತ್ತು ನಳಚರಿತ್ರೆಗಳ ವಸ್ತು ಪುರಾಣೇತಿಹಾಸದಿಂದ ಎತ್ತಿಕೊಂಡವಾದರೆ ಇವರ ರಾಮಧಾನ್ಯ ಚರಿತೆಯು ವಸ್ತು ಜನಪದ ಮೂಲದ್ದು. ಇಲ್ಲಿ ಕವಿ ಜನಪದರ ಆಶಯ ಗಳನ್ನೇ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿದ್ದಾನೆ. ದೇವರು ಬಡವರ ಪರ ಮತ್ತು ಸತ್ಯ ವಂತರ ಪರ, ಜಯ ಎಂದಿಗೂ ಸತ್ಯದ ಪರವೇ ವಿನಹ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತರ ಪರವಾಗಿ ನಿಲ್ಲು ವುದಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಇದರ ಪ್ರಮುಖ ಆಶಯ.

"ರಾಮಧಾನ್ಯ ಚರಿತೆ" ಕೃತಿಯ ವಸ್ತು ಬಹು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗಿದೆ. ಬಹುಶಃ ಕವಿಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಜನ ಅರ್ಥ ಹಾಸ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಅರ್ಥ ತಾವು ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದ ಧಾನ್ಯವೊಂದರ ಸಮರ್ಥನೆಗಾಗಿ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ಜಾನಪದ ಸ್ವರೂಪವಸ್ತು. ಬತ್ತ ಮತ್ತು ರಾಗಿಗೆ ಸ್ಪರ್ಧೆ ಬಂದು ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಬತ್ತಕ್ಕಿಂತ ರಾಗಿಯೇ ಶ್ರೇಷ್ಠವೆಂದು ಶ್ರೀರಾಮ ಎಲ್ಲಾ ಜನರ ತೀರ್ಮಾನವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ತನ್ನ 'ರಾಘವ' ಎಂಬ ಹೆಸರನ್ನು ಆ ಧಾನ್ಯಕ್ಕೆ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದರಿಂದ ಅದು ರಾಗಿಯೆಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಯಿತು. ರಾಗಿ ಎಂಬ ಹೆಸರನ್ನು ಭಾಷಿಕವಾಗಿ ವಿವರಿಸಲು ಮತ್ತು ಅದು ಬಡಜನರ ಆಹಾರ ಎಂಬುದನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಲು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಪುರಾಣ[37].

ರಾಮಧಾನ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಭತ್ತ ಮತ್ತು ರಾಗಿಯ ನಡುವೆ ನಡೆಯುವ ಘರ್ಷಣೆ, ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಎರಡು ವರ್ಗ ಮತ್ತು ಜಾತಿಗಳ ನಡುವಿನ ಭೇದವನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸುತ್ತದೆ. ಭತ್ತ ಮೇಲ್ಜಾತಿಯ ಸಂಕೇತವಾದರೆ, ರಾಗಿ ಕೆಳಜಾತಿಯ ಸಂಕೇತವಾಗುತ್ತದೆ. ಭತ್ತ ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಹೊಗಳಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಮೇಲು ವರ್ಗದ, ಜಾತಿಯ ಜನರು ಯಾವ ಯಾವ ಕಾರ್ಯಗಳಿಗೆ ಭತ್ತವನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಾರೆಂಬ ಪಟ್ಟಿಯನ್ನೇ ನೀಡುತ್ತದೆ.

"ಜನಪರಿಗೆ ಶಿಶುಗಳಿಗೆ ಬಾಂಧವ
ಜನರೆಡೆಗೆ ಬ್ರಹ್ಮರ ಸಮಾರಾ
ಧನೆಗೆ ವಿದ್ಯಾರಂಭ ಕಾಲಕೆ ಸಕಲ ಭೂಸುರರ
ಮನೆಗಳಲಿ ಹರಿದಿವಸದಾಪಾ
ಸನೆಗಳಲಿ ತಾಯೋಗ್ಯನಹುದು" (ರಾಮಧಾನ್ಯಚರಿತೆ ವ. 39–ಪು. 25)

ಹೊಸ ಮನೆಯ ಪುಣ್ಯಾರ್ಜನೆಗೆ ಮಿಗೆ
ಯೆಸೆವ ಮದುಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಸೇಸೆಗೆ
ವಸುಮತೀಶರ ಗರುಡಿಯಲಿ ಶಸ್ತ್ರಾಸ್ತ್ರದರ್ಚನೆಗೆ (40-25 ರಾಮಧಾನ್ಯಚರಿತೆ)

"ಇಂತಹ ಶುಭಕಾರ್ಯಗಳಿಗೆ ನಾನು ಯೋಗ್ಯನಾಗಿರುವೆ. ಇಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ನಿನ್ನನ್ನು ಸೇರಿಸದೆಯೇ ಜನರು ನಿನ್ನ ದೂರ ನೂಕಲು, ನೀನು ಶೂದ್ರರ ಆಹಾರವಾದೆ' ಎಂದು ಭತ್ತ ಜರೆಯುತ್ತದೆ. ಭತ್ತದ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಕೇಳಿ ರಾಗಿ ಸುಮ್ಮನೆ ಕೂರುವುದಿಲ್ಲ. ತನ್ನ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಭತ್ತವನ್ನು ಶುಭಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಉಪಯೋಗಿಸುವಂತೆಯೇ ಸೂತಕದ ದಿನಗಳಲ್ಲೂ ಬಳಸುವುದನ್ನು ಹೇಳಿ ಟೀಕಿಸುತ್ತದೆ. ರಾಗಿ ತನ್ನ ಗುಣವನ್ನು ಪ್ರಕಟಪಡಿಸುವುದು ಹೀಗೆ :

"ಮಳೆದೆಗೆದು ಬೆಳೆಯಡಗಿ ಕ್ಷಾಮದ
ವಿಲಯಕಾಲದೊಳನ್ನವಿಲ್ಲದೆ
ಅಳಿವ ಪ್ರಾಣಿಗಳಾದರಿಸಿ ಸಲಹುವೆನು ಜಗವರಿದು
ಎಲ್ಲವೂ ನೀನೆಲ್ಲಿಹೆಯೊ ನಿನ್ನಯ
ಬಳಗವದು ತಾನೆಲ್ಲಿಹುದುಯಿ
ಹಲವು ಹುಲು ಧಾನ್ಯಗಳೆನಗೆ ಸರಿದೊರೆಯೆ ಕೇಳೆಂದ" (ರಾ. ಚ. 47–27)

ಹೀಗೆ ರಾಗಿ ಬಡವರ ಪರವೆಂದು ಹೇಳಿಕೊಂಡು ಕಷ್ಟದ ಕಾಲಕ್ಕೆ ತಾನೇ ಪ್ರಾಣವನ್ನು ಉಳಿಸಿ ರಕ್ಷಿಸುವವನೆಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಎರಡೂ ಧಾನ್ಯಗಳ ನಡುವೆ ನಡೆಯುವ ವಾಗ್ಯುದ್ಧವನ್ನು ಕೇಳಿದ ರಾಮ ಅವುಗಳನ್ನು ಸೆರೆಯಲ್ಲಿಟ್ಟು ಪರೀಕ್ಷಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆರು ತಿಂಗಳ ನಂತರ ಸೆರೆಮನೆಯಿಂದ ತೆಗೆದು ನೋಡಲು ರಾಗಿ ಚೆನ್ನಾಗಿಯೂ ಭತ್ತ ಕೆಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ. ರಾಮ ಮೆಚ್ಚಿ ರಾಗಿಯನ್ನು ರಾಘವ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಸೋತ ಭತ್ತವನ್ನು ಸಮಾಧಾನಪಡಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಾನೆ.

"ದೇವರಿಗೆ ಪರಮಾನ್ನ ನೀ ಮನು
ಜಾವಳಿಗೆ ಪಕ್ವಾನ್ನ ಮಿೀತನು
ನೀವು ಧರೆಯೊಳಗಿಬ್ಬರತಿ ಹಿತದಲ್ಲಿ ನೀವಿಹುದು" (ರಾ, ಚ: 149-53)

ಅಂದರೆ ಕಾವ್ಯ ರಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದ ಕನಕದಾಸರ ಮನಸ್ಸು ಕೂಡ ರಾಗಿಯನ್ನು ದೇವರಿಗೆ "ಪರಮಾನ್ನ" (ದೇವರ ನೈವೇದ್ಯಕ್ಕೆ ಇಡುವ ಅನ್ನ) ಮಾಡಲು ಇಷ್ಟಪಟ್ಟಿಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ಜಾತಿ ಮತ್ತು ವರ್ಗ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಜನರೇ ನಂಬಿದ್ದರು. ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಪೂರ್ವಜನ್ಮದ ಪುಣ್ಯದಿಂದ ಮಾತ್ರ ಉತ್ತಮ ಜಾತಿಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಲು ಸಾಧ್ಯವೆಂಬುದನ್ನು ನಂಬಿದ್ದರು. ಐಶ್ವರ್ಯ ಪಡೆಯುವುದು ಕೂಡ ಪುಣ್ಯಪ್ರಾಪ್ತಿಯಿಂದ ಮಾತ್ರವೆಂದು ಗ್ರಹಿಸಿದ್ದರು. ಹೀಗಾಗಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಕಂಡು ಸಿಟ್ಟಾದರೂ ಎಲ್ಲೋ ಒಂದು ಕಡೆ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದ ರೀತಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ರಾಗಿಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚೆಂದು ರಾಮ ಹೇಳುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ,

"ಧರೆಗೆ ಹೊದ್ದಿದ ಕ್ಷಾಮಗಾಲದಿ
ಕರುಣದಿಂ ನಡೆತಂದು ಲೋಕವ
ಹೊರೆವನದು ಕಾರಣವೆ ಪತಿಕರಿಸಿದೆವು ಕೇಳೆಂದ" (ರಾ. ಚ. 47-52)

ಅಂದರೆ ಕ್ಷಾಮ ಕಾಲಕ್ಕೆ ತಮಗೆ ನೆರವಾಗಿ ನಿಂತು ಜನರನ್ನು ರಾಗಿ ರಕ್ಷಿಸುವುದು. ಹೀಗಾಗಿ ನಾವು ರಾಗಿಯನ್ನು ಗೌರವಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ ಎಂಬ ಮಾತು ರಾಮನಿಗೆ ಭತ್ತದ ಮೇಲಿರುವ ಪ್ರೀತಿ ಮತ್ತು ಆದರಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಪುರಾಣ ಕಾವ್ಯಗಳು, ಕತೆಗಳು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಇರುವಂತೆಯೇ ರಕ್ಷಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖ ಪಾತ್ರವಹಿಸುತ್ತಿದ್ದವು. ಸಮಾಜದ ಕೆಳವರ್ಗದ ಜನರಿಗೆ ದೇವರು ಮೆಚ್ಚಿದರೆಂಬುದೇ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ವಿಷಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರಲ್ಲೇ ಸಂತೋಷಗೊಂಡವರು ರಾಜಿಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಬಹುಬೇಗ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ರಾಗಿಯು ಪರೀಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ಗೆದ್ದು ಭತ್ತಕ್ಕೆ ಸಮಾನವಾದ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಸೋತ ಭತ್ತ ರಾಮನಿಂದ ತಿರಸ್ಕೃತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಶಿಕ್ಷೆಗೆ ಒಳಗಾಗುವುದಿಲ್ಲ, ಭತ್ತ ಮತ್ತು ರಾಗಿಯ ನಡುವೆ ಎದುರಾದ ಮೂಲಭೂತ ಸಂಘರ್ಷ ಬಗೆಹರಿಯುತ್ತದೆ. ಇದು ಬಗೆಹರಿಯಿತೆಂದು ಹೇಳಲಾಗದಿದ್ದರೂ ರಾಗಿಯ ಸ್ಥಾನಪಲ್ಲಟವಾದ ರೀತಿಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಶೂದ್ರಾನ್ನವೆಂದು ಭತ್ತಕ್ಕೆ ಎಂದೂ ಸಮನಲ್ಲವೆಂದು ಜರಿದ ಭತ್ತದ ಎದುರಲ್ಲಿಯೇ ರಾಮನಿಂದ ಅಭಿನಂದನೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಪುರಾಣದ ರಚನಾ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿಯೇ ದ್ವಿಮುಖಿ ವಿರೋಧಗಳಿಗೆ ಸಾಮರಸ್ಯವನ್ನು ಮೂಡಿಸುವ ತಂತ್ರವಿದೆಯೆಂಬುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ.

ಹೀಗೆ, ಹೆಳವನಕಟ್ಟೆ ಗಿರಿಯಮ್ಮನ ಮತ್ತು ಕನಕದಾಸರ ಕೃತಿಗಳು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಇರುವ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ, ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಹೊಂದಿ ಸಮಾಜ ಅಂಗೀಕರಿಸಿದ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಿ ನಡೆಯುವ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ನೀಡುತ್ತವೆ. ಸಮಾಜ ಒಪ್ಪಿದ ಮೌಲ್ಯಗಳಿಂದ ಬಿಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾನವ ಸಹಜ ಗುಣ. ಇದನ್ನು ಈ ಕಥೆಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಇವು ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ನ್ಯಾಯಕ್ಕೆ ಜಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ದ್ವಿಮುಖ ವಿರೋಧಗಳನ್ನು ಇವು ಸಮರಸಗೊಳಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿವೆ.

ಈ) : ಒಗಟು

ದಾಸರ ಕೆಲವು ರಚನೆಗಳು ಜನಪದರಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಒಗಟಿನ ರೂಪದಂತೆ ಇವೆ. ಇಂತಹ ರಚನೆಗಳನ್ನು ರಚನಕಾರರೇ ಮುಂಡುಗೆ, ಬೆಡಗು, ದ್ವಂದ್ವಾರ್ಥ ಮುಂತಾದ ಹೆಸರುಗಳಿಂದ ಕರೆದುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಇದಲ್ಲದೆ "ಇದರ ಹೆಸರು ಬಲ್ಲವರುಂಟೆ ಪೇಳಿನರರೆ" 'ಭಾಗವತರ ಬೆಡಗಿದು ಬೆಳದಿಂಗಳಾಯಿತಮ್ಮ' 'ಹರಿದಾಸ

ಕನಕನು ಹಾಕಿದ ಮುಂಡಿಗೆ ಸಿರಿ ಆದಿಕೇಶವನಾಣೆ ಬಲ್ಲವರು ಪೇಳಿ', 'ದ್ವಂದ್ವಾರ್ಥಗಳು ಬಿಚ್ಚಲಿ ಪುರಂದರವಿಠಲನು ಮೆಚ್ಚಲಿ ಹರಿಯೆ' ಮುಂತಾದವು ಅವುಗಳ ರೂಪವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟ ಪಡಿಸುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಹರಿದಾಸರು ತಾವು ಹಾಕುತ್ತಿರುವ ಸವಾಲನ್ನು ತಿಳಿದವರು ಬಿಡಿಸುವುದು ಎಂಬ ಧ್ವನಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ದಾಸರ ಮುಂಡಿಗೆಗಳು ಜನಪದರ ಒಗಟುಗಳನ್ನು ಹೋಲುತ್ತವೆ. ಇಂದಿಗೂ ಒಗಟಿಗೆ ಬೆಡಗು ಎಂಬ ಶಬ್ದವೇ ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದ ಹಲವು ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಶ್ರೀ ಸುಧಾಕರ ಅವರು "ಒಗಟುಗಳನ್ನು ಜನಪದ ಬೆಡಗಿನ ವಚನಗಳೆಂದು ಉದ್ದೇಶಪೂರ್ವಕವಾಗಿಯೇ ಹೆಸರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಬೆಡಗಿನ ವಚನ ಎಂದರೆ ಬೇರೊಂದು ಪರ್ಯಾಯಪದ ಅಷ್ಟೆ"38 ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. ಅಂದರೆ ಒಗಟಿನ ಪರ್ಯಾಯ ಪದವಾಗಿ ಬೆಡಗು, ಮುಂಡಿಗೆ ಎಂದು ಇಲ್ಲಿ ತಿಳಿಯಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಒಗಟಿನ ರೂಪದ ರಚನೆಗಳನ್ನು ಕನಕದಾಸರು, ಪುರಂದರದಾಸರು ಮತ್ತು ಪ್ರಸನ್ನವೆಂಕಟದಾಸರಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಕನಕ ಮತ್ತು ಪುರಂದರರ ಈ ರೀತಿಯ ರೂಪಗಳು ವಿಶಿಷ್ಟ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿವೆ. ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಕಂತಿ ಹಂಪರ ಸಮಸ್ಯೆ ಈ ದಿಸೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಚೀನವಾದವಾಗಿವೆ. ನಂತರದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮನ ಬೆಡಗಿನ ವಚನಗಳು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖಸ್ಥಾನವನ್ನೇ ಪಡೆದಿವೆ. ಇವು ದಾಸರಿಗೆ ಸ್ಫೂರ್ತಿ ನೀಡಿರಬೇಕು.

ದಾಸರು ವೈಯಕ್ತಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವು ಬಣ್ಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ರೂಪಕ, ಉಪಮೆಗಳ ಮೂಲಕ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಒಗಟುಗಳ ರೂಪದಲ್ಲೂ ವೈಯಕ್ತಿಕ ನೆಲೆಯ ತಹತಹಿಕೆಗಳನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಅಲ್ಲಮನ ವಚನ ಚಂದ್ರಿಕೆಯ ಪೀಠಿಕಾ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಬೆಡಗಿನ ವಚನಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಎಲ್. ಬಸವರಾಜು ಅವರು ಹೀಗೆಂದಿದ್ದಾರೆ "ಬೆಡಗಿನ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಹಲವಾರು ಪ್ರಭೇದಗಳಿವೆ. ವಿರೋಧಾಭಾಸವೇ ಅವೆಲ್ಲಕ್ಕೂ ಜೀವಾಳ. ಪ್ರಕೃತಿಗೆ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವೆಂಬಂತಹ ಬೇರೊಂದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಅಂತರಾರ್ಥವು ಬರುವಂತಾಗಿಸುವುದೇ ಇವುಗಳ ಮುಖ್ಯತಂತ್ರ. ಇಂತಹ ಪದಗಳಿರುವ ಅಂತರಾರ್ಥವು ಅಥವಾ ಆ ಸಾಂಕೇತಿಕ ಪದಗಳಿಗಿರುವ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ನಿಯತಾರ್ಥವು ಆಕಸ್ಮಿಕವಾದುದಲ್ಲ ; ವ್ಯಕ್ತಿಯಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಬದಲಾಯಿಸುವ ಸ್ವಚ್ಛಂದ ರೀತಿಯದಲ್ಲ. ಈ ಬೆಡಗಿನ ಸಂಪ್ರದಾಯವು ಅನೂಚಾನವಾದುದು ಮತ್ತು ಯುಕ್ತಿ ಯುಕ್ತವೂ ರೂಪಕ ಮೂಲವೂ ಆದುದು"39 ಇದೇ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ದಾಸರ ರಚನೆಗಳಿಗೂ ಹೇಳಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಒಗಟು ಕೂಡ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ರೂಪಕ ಮೂಲದ್ದು. ಇದರ ಅರ್ಥವು ರಹಸ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇವು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಬುದ್ಧಿಕೌಶಲವನ್ನು ಒರೆ ಹಚ್ಚಿ ನೋಡುವ

ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ದಾಸರ ಕೆಲವು ರಚನೆಗಳು ಒಗಟುಗಳನ್ನು ಹೋಲುವು ದನ್ನು ನೋಡಬಹುದು :

"ಅಂಬರದೊಳೆಗಾಡುವುದು ಪಕ್ಷಿ ತಾನಲ್ಲ
ಕೊಂಬು ಬಾಲಗಳುಂಟು ಮೃಗ ಜಾತಿಯಲ್ಲ
ಸಂಭ್ರಮದ ಬಿಲ್ಲುಂಟು ಎಸೆವಾತನಲ್ಲ
ಇದ ಹೇಳಬಲ್ಲ ಜಾಣರಿಗೆ ಅರಿದಲ್ಲ"40

"ಗರಿಯುಂಟು ನೋಡಿದರೆ ಪಕ್ಷಿ ಕುಲ ತಾನಲ್ಲ
ಧರೆಯ ಬೆನ್ನಲಿ ಶಿರವ ಮಡಗಿಕೊಂಡಿಹುದು
ಬರಿಗಾಲ ಭಾರದಲಿ ನಡೆಯಲೊಲ್ಲದು ಮುಂದೆ
ಎರಡು ಮೈ ಒಂದಾಗಿ ಕೂಡಿಕೊಂಡಿಹುದು

(ಪ. ಭ. ಗೀ. ಪು. 189)

ಇಂತಹ ಸಾಮ್ಯವನ್ನು ಹಲವು ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಜನಪದರಲ್ಲಿ ಲಭಿಸುವ ಒಗಟಿನ ಯಥಾರೂಪವನ್ನು ಕೀರ್ತನೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಲಾಗದು. ಸರಳ ರಚನೆಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದ ದಾಸರು ಈ ರೀತಿಯ ಮುಂಡಿಗೆ ಅಥವಾ ಬೆಡಗಿನ ವಚನ ಗಳನ್ನು ರಚಿಸಲು ಯಾವ ಕಾರಣವಿರಬಹುದು ಎಂಬುದನ್ನು ಊಹಿಸುವುದು ಕಷ್ಟ. ಆದರೆ ಅವರು ಅಲ್ಲಿ ಹೇಳುವ ವಿಚಾರವಂತೂ ಲೌಕಿಕವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಉಳ್ಳವುಗಳೆಂದೇ ಹೇಳಬಹುದು. ಅವರು ಬಳಸುವ ರೂಪಕ ಗಳು, ನಿಯಮಗಳ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಮೀರುವಿಕೆ ಇದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತದೆ.

ದಾಸರು ಸಂಸಾರದ ಬಗ್ಗೆ ಹೊಂದಿದ್ದ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಇವರ ಬೆಡಗಿನ ರಚನೆಗಳ ಆಶಯವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹು ದಾಗಿದೆ.ಒಟ್ಟಾರೆ ದಾಸರು ಸಮಾಜವನ್ನು ಹಾಗೂ ಸಂಸಾರವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳು ವಾಗ ಇವು ವೈಯಕ್ತಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಬಾಧಕವೆಂದು ಗ್ರಹಿಸಿದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. "ಮಾಯದ ಸಂಸಾರ ಮಮಕಾರ ಹಿಂಗಿತು ಇನ್ನೇನಿನ್ನೇನು" ಎನ್ನುವುದಾಗಲಿ ಮತ್ತು ಸಂಸಾರದಲ್ಲಿ ಇರಬೇಕಾದ ನೆಲೆಯನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ

"ಗೇರು ಹಣ್ಣಿನಲ್ಲಿ ಬೀಜ
ಸೇರಿದಂತೆ ಸಂಸಾರದಿ
ಮೀರಿ ಆಸೆ ಮಾಡದಂತೆ"

ಅಂದರೆ ಇವರು ಸಂಸಾರದ ಬಗ್ಗೆ ಹೊಂದಿದ್ದ ಧೋರಣೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದದ್ದು. ಸಂಸಾರದ ಸಂಪೂರ್ಣ ನಿರಾಕರಣೆಯೂ ಅಲ್ಲದೆ, ಸಂಸಾರದಲ್ಲಿ ತಲ್ಲೀನವೂ ಆಗದೆ ಬದುಕು ಸಾಗಿಸಬೇಕೆನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಈ ರೀತಿಯ ಸಂಸಾರದ ಗ್ರಹಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಭೌತಿಕ ವಸ್ತು ವ್ಯಾಮೋಹದ (Materialistic) ಬದುಕನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದ

ರಿಂದಾಗಿಯೇ ಆಸ್ತಿ, ಹಣ, ರಾಜ್ಯ ಮುಂತಾದ ಒಡೆತನದ ಹಂಬಲವನ್ನು ಇವರು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಇವರಲ್ಲಿ ಹೊಸ ರೀತಿಯ ಸಮಾಜವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಆಲೋಚನಾ ಕ್ರಮವೊಂದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ.

ದಾಸರ ಇಂತಹ ವಿಚಾರಗಳಲ್ಲಿ ದ್ವಂದ್ವವೂ ಇದೆ. ಆದರೆ ಸಾವಿನಿಂದ ಮನುಷ್ಯ ಮುಕ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆಯಬೇಕು ಎಂಬ ಆಶಯ ಇವರಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಮುಕ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆಯಬೇಕಾದರೆ ಆಸೆ, ಆಮಿಷ, ವಂಚನೆ, ಮೋಸ,ಕಾಮ, ಕೋಪ ಹೀಗೆ ಹಲವು ಸಂಗತಿಗಳಿಂದ ಬಿಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. "ಇರಬಂದುದಿಲ್ಲ ಸಂಸಾರ ಇದ ಸರಿತು ಹರಿಯ ಸ್ಮರಣೆಯನು ಮಾಡೊ ಮನುಜ". "ಏನೂ ಇಲ್ಲದ ಎರಡು ದಿನದ ಸಂಸಾರ ಜ್ಞಾನದಲಿ ದಾನ ಧರ್ಮವ ಮಾಡಿರಯ್ಯ ಎಂದು ಹೇಳು ವುದರ ಜೊತೆಗೆ

"ಕಳ್ಳತನಗಳ ಮಾಡಿ ಒಡಲು ಹೊರೆಯಲು ಬೇಡ
ಕಳ್ಳಗಾರನು ಆಗಿ ತಿರುಗಬೇಡ
ಕುಳ್ಳಿರ್ದ ಸಭೆಯೊಳಗೆ ತಿಳಿವ ನಡೆಸಲುಬೇಡ
ಉಳ್ಳವನು ನಾನೆಂದು ಉಬ್ಬಬೇಡ (ಕ. ಭ. ಗೀ. ಪು. 139)

ಹೀಗೆ ಲೋಕಕ್ಕೆ ನೀತಿಯನ್ನು ಸಾರಿದ್ದಾರೆ. ಇಂತಹ ಕೀರ್ತನೆಗಳು ದಾಸರ ಆಶಯ ಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ. ಇದೇ ಆಶಯಗಳನ್ನು ವೈಯುಕ್ತಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವಾಗ ಅವುಗಳ ರೂಪಕವಿಧಾನ ಸಾಂಕೇತಿಕವಾಗಿ ಧ್ವನಿಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಮುಂಡಿಗೆಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತ ವಾಗುತ್ತದೆ. ಇವು ಲೋಕದ ವಿರೋಧಗಳ ಮೂಲಕ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿವೆ. ಸಮಾಜದ ಗೊಂದಲ ಎಂದರೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕುಟುಂಬ (ಸಂಸಾರ)ದ ಗೊಂದಲವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಮೀರಬೇಕಾಗಿದೆ ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿ ಧ್ವನಿತವಾಗಿದೆ.

"ಲೊಟಪಾಟ ಸಂಸಾರ ಏನಣ್ಣ
ಲೊಟಪಾಟ ಸಂಸಾರದೊಳಗೆ ಸಿಲುಕಿ ನಾ
ವಿಠಲ ನಿನ್ನ ಧ್ಯಾನವ ಮರೆತೆನಯ್ಯ, (ಪ)

ಹುಟ್ಟಿದ್ದ ಮುಂಚೆ ಹಸಿವೆಯನರಿಯೆ
ಕೊಟ್ಟಿಗೆಯೊಳಗೆ ಎಂಟು ಆನೆಯ ಕಂಡೆ
ಮನೆಯ ಒಳಗೆ ಏಳು ಕುದುರೆಯ ಕಂಡೆ
ಕಿಲ್ಲೆಯೊಳಗೆ ಏಳು ಚರಣವ ಕಂಡೆ

ಯಾತದ ಮೇಲೆ ಹೋತ ಮೇವುದ ಕಂಡೆ
ಮಾತನಾಡುವ ಗುಬ್ಬಿಯ ಕಂಡೆ
ರಾಜ್ಯವನಾಳುವ ಚಿಣ್ಣಾನೆ ಕಂಡೆ
ರೆಕ್ಕೆಯಿಲ್ಲದ ಹಾರುವ ಪಕ್ಷಿಯ ಕಂಡೆ

ಕೀಳುಕೋಟೆಯೊಳೊಬ್ಬ ಅಗಸಾಲ ಸತ್ತರೆ
ಮೇಲು ಕೋಟೆಯೊಳೊಬ್ಬ ಅಗಸತಿ ಆಳುವಳು
ಅವನಿಗೂ ಅವಳಿಗೂ ಸಂಬಂಧವೇನೆಂದು
ಅದು ನೋಡಿ ನಗುತಿಪ್ಪ ಪುರಂದರವಿಠಲ"

(ಪು. ಸಾ. ದ.–3 ಪು. 356)

ಈ ಹಾಡು ಬೆಡಗಿನ ರಚನೆಯ ಗುಂಪಿಗೆ ಸೇರುತ್ತದೆ. ಇದರ ಶೈಲಿಯೇ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಬಳಸಲಾದ 'ರೆಕ್ಕೆಯಿಲ್ಲದ ಹಾರುವ ಪಕ್ಷಿ', 'ಮಾತನಾಡುವ ಗುಬ್ಬಿ', 'ರಾಜ್ಯವನಾಳುವ ಚಿಣ್ಣಾನೆ', 'ಕೀಲಿಯೊಳಗೆ ಏಳು ಚರಣ', 'ಮನೆಯ ಒಳಗೆ ಏಳು ಕುದುರೆ' ಹೀಗೆ ಈ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ದಾಸರು ಒಂದು ರೀತಿಯ ಹೊಸ ಲೋಕದ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಟ್ಟಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಆನೆ, ಕುದುರೆ, ಪಕ್ಷಿ, ಗುಬ್ಬಿ ಈ ಎಲ್ಲ ಕೂಡ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಮಾಜದ ನಿಯಮಬದ್ಧ ಸ್ಥಿತಿಯಿಂದ ಮೀರುತ್ತಿರುವ ಅಂಶವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತವೆ. ದಾಸರು ತಮ್ಮ ಕೀರ್ತನೆಗಳಲ್ಲಿ ವೈಯಕ್ತಿಕ ನೆಲೆಯ ತಳಮಳವನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಬಳಸುವ ಪ್ರಾಣಿ ರೂಪಕಗಳು, ಲೌಕಿಕದ ಆಸೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ವಿವರಿಸಲು ಬಳಸುವ ಸಂಕೇತಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಇವು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿರುತ್ತವೆ ಎಂಬ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಇವನ್ನು ಬಳಸಲಾಗಿದೆ, ಈ ಪ್ರಾಣಿ ಗುಣಗಳಿಂದ ಮನುಷ್ಯ ಬಿಡಿಸಿಕೊಂಡು ಜ್ಞಾನದ ಅಥವಾ ಅರಿವಿನ ಕಡೆಗೆ ಸಾಗಬೇಕೆಂಬುದು ಇವರ ಹಂಬಲವಾಗಿದೆ. ಇವು ದಾಸರು ಬಳಸುವ ಪ್ರತಿಮಾ ಸ್ವರೂಪಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಇಂತಹ ಬೆಡಗಿನ ಕೀರ್ತನೆಗಳಿಗೆ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಅರ್ಥೈಸುವುದು ಹೀಗೆ :

ಕೊಟ್ಟಿಗೆಯೊಳಗೆ ಎಂಟು ಆನೆ	....ದೇಹದಲ್ಲಿ ಅಷ್ಟಮದಗಳು
ಮನೆಯ ಒಳಗೆ ಏಳು ಕುದುರೆ	....ಸಂಸಾರ ಜೀವನದ ಸಪ್ತವ್ಯಸನಗಳು
ಕಿಲ್ಲೆಯೊಳಗೆ ಏಳು ಚರಣ	....ಅವಿದ್ಯೆಯ ಏಳು ಪ್ರಕಾರಗಳು (ರಜಸ್ಸು, ಅಸ್ಮಿತಾ, ತಮಸ್ಸು, ಮೋಹ, ಮಹಾಮೋಹ, ತಾಮಿಸ್ರ, ಅಂಧತಾಮಿಸ್ರ)
ಯಾತದ ಮೇಲೆ ಹೋತ	....ಸಂಸಾರ ಚಕ್ರದಲ್ಲಿ ಜೀವ
ಮಾತನಾಡುವ ಗುಬ್ಬಿ	....ಬುದ್ಧಿ
ರಾಜ್ಯವನಾಳುವ ಚಿಣ್ಣಾನೆ	....ಅಹಂಕಾರ, ಮದ
ರೆಕ್ಕೆಯಿಲ್ಲದೆ ಹಾರುವ ಪಕ್ಷಿ	....ಮನಸ್ಸು
ಕೀಳುಕೋಟೆಯೊಳೊಬ್ಬ ಅಗಸಾಲ	....ಪ್ರಾಕೃತ ಜೀವನ ಸಂಸಾರದ ಕರ್ಮ
ಮೇಲುಕೋಟೆಯೊಳೊಬ್ಬ ಅಗಸತಿ	....ಕಾಮ
ಅವನಿಗೂ ಅವಳಿಗೂ ಸಂಬಂಧ	....ಕಾಮ ಕರ್ಮಗಳ ನಡುವೆ ಇರುವ ನಂಟು

ಇಂತಹ ಸಂಸಾರದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ಬದುಕನ್ನು ಕಂಡು 'ನಗುತಿಪ್ಪ ಪುರಂದರ ವಿಠಲ' ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. ಒಟ್ಟಾರೆ ಸಂಸಾರದಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಯನ್ನು ಹೊಂದುವ ಆಶಯ ಇಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿಯೇ ಇವರು ಪಲ್ಲವಿಯಲ್ಲಿ 'ಲೊಟಪಾಟ ಸಂಸಾರ ವಿಸಣ್ಣ' ಎಂದು ವ್ಯಂಗ್ಯವಾಡಿದ್ದಾರೆ. 'ಲೊಟಪಾಟಿ' ಎಂಬುದು ನುಡಿಗಟ್ಟಾಗಿಯೇ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿದೆ. ಏನೂ ಇಲ್ಲ, ಮುರಿದುಬೀಳುವ ಎಂಬ ಅರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಬಳಸಲಾಗುವುದು. ಕೀರ್ತನೆಗಳಂತೆಯೇ ಬೆಡಗಿನ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಕೂಡ ಹೇಳಬೇಕಾದ ವಿಚಾರವನ್ನು ಪಲ್ಲವಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಸಂಸಾರದಲ್ಲಿ ಸಿಲುಕಿ ಬದುಕನ್ನು ನಾಶಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲಾಗುತ್ತಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ, ಸಂಸಾರವನ್ನು ಮಾಯೆ ಎಂದು ಹೇಳುವ ರೀತಿ ಇಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. "ಮಾಯೆಯ ಮುಖ್ಯ ಲಕ್ಷಣವು ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಬದ್ಧನಾಗಿ ಮಾಡಿ ಸಾವಿನೆಡೆಗೆ ತಳ್ಳುವುದೇ ಆಗಿದೆ"41. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಲೌಕಿಕದ ಮಿತಿಗಳಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯ ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಇವರ ಬೆಡಗಿನ ರಚನೆಗಳ ಪ್ರಮುಖ ಧೋರಣೆಯಾಗಿದೆ (ಮಾಯೆ ಎಂದರೆ ಒಟ್ಟು ಅಷ್ಟಮದಗಳು, ಸಪ್ತವ್ಯಸನಗಳು, ಅವಿದ್ಯೆಯ ಏಳು ಪ್ರಕಾರಗಳು ಸೇರಿವೆ). ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಸಿಲುಕಿದ ಮನಸ್ಸು ಸ್ಥಿಮಿತತೆಯನ್ನು ಕಳೆದು ಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು 'ರೆಕ್ಕೆಯಿಲ್ಲದೆ ಹಾರುವ ಪಕ್ಷಿ'ಯ ಪ್ರತಿಮೆ ಚೆನ್ನಾಗಿ ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. ಪುರಂದರರ ಇನ್ನೊಂದು ಬೆಡಗಿನ ವಚನವೂ ಕೂಡ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾಗಿ ಬಂದ ಕುಟುಂಬ ರಚನೆಯನ್ನು ಅಥವಾ ಸಂಸಾರದಲ್ಲಿ ಏರ್ಪಟ್ಟ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವುದು ಹೀಗೆ :

"ಏನಾದರು ಒಂದಾಗಲಿ ನೂರೆಂಟು ದೇವರು ಮೊರೆತುಂಬಕಲ್ಲೇ (ಪ)
ಅತ್ತೆಯ ಕಣ್ಣು ಹೋಗಲಿ, ಮಾವನ ಕಾಲು ಮುರಿಯಲಿ
ಹಿತ್ತಲು ಗೋಡೆ ಬೀಳಲಿ ಕಾಳಕತ್ತಲೆ ಬಂದು ಕವಿಯಲಿ ಹರಿಯೇ
ಮನೆಗಂಡ ಮಾಯವಾಗಲಿ ಉಣಬಂದ ಮೈದುನ ಮರಗಲಿ
ಮನೆ ನೆರಮನೆ ಹಾಳಾಗಲಿ ಮತ್ತೆ ಅತ್ತಿಗೆ ನಾದಿನಿ ಮಡಿಯಲಿ ಹರಿಯೇ
ಕಂದನ ಕಣ್ಣು ಮುಚ್ಚಲಿ ಚಂದ್ರಗೆ ಹಾವು ಕಚ್ಚಲಿ ಈ
ದ್ವಂದ್ವಾರ್ಥಗಳು ಬಿಚ್ಚಲಿ ಪುರಂದರ ವಿಠಲನು ಮೆಚ್ಚಲಿ ಹರಿಯೆ."

(ಪ್ರ.ಸಾ.ದ–3, ಪು. 344)

ಹೀಗೆ ಹಲವು ಮುಂಡಿಗೆಗಳು ಸಂಸಾರದ ವಿಮುಖತೆಯನ್ನು ಸಾರಿವೆ.

ಮನಸ್ಸಿನ ಚಂಚಲತೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹಲವು ಮುಂಡಿಗೆಗಳು ವಿಚಾರ ಮಾಡಿವೆ. ಪಕ್ಷಿಯನ್ನು ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಸಂಕೇತವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಎಲ್ಲಾ ಆಮಿಷಗಳಿಗೂ ಕಾರಣವಾದದ್ದು ಮನಸ್ಸು ಎಂಬುದು ದಾಸರ ವಿಚಾರವಾಗಿದೆ.

"ಪಕ್ಷಿಯು ಕುರುಹ ಬಲ್ಲರು ಪೇಳಿರಿ ತನ್ನ
ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ವೈರಿ ಮುಜಗದೊಳಗೆಲ್ಲ ।ಪ।
ಬಣ್ಣ ಬಣ್ಣದ ಪಕ್ಷಿ ಅದಕೆ ಪೆಚ್ಚಗಳುಂಟು
ಕಣ್ಣು ಮುಚ್ಚಲಿಲ್ಲ ತೆರೆಯಲಿಲ್ಲ
ಹುಣ್ಣಿವೆ ಮುಂದಿನ ಬೆಳಗಲಿ ಬಾಹೋದು
ತಣ್ಣನ ಹೊತ್ತಲಿತವಕಗೊಂಬುದು" (ಕ.ಭ.ಗೀ. ಪು. 190.)

ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಕನಸುಗಾರಿಕೆ ಮತ್ತು ಅವನ ಆತಂಕಗಳನ್ನು ಇದು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತದೆ.

ಎಂದೆಂದು ಇಂಥ ಚೋದ್ಯ ಕಂಡಿದ್ದಿಲ್ಲವೊ
ಅಂಗಡಿ ಬೀದಿಯೊಳೊಂದು ಆಕಳ ಕರುನುಂಗಿತು
ಲಂಘಿಸುವ ಹುಲಿಯು ಕಂಡ ನರಿಯುನುಂಗಿತು
ಹುತ್ತದೊಳಾಡುವ ಸರ್ಪ ಮತ್ತಗಜವ ನುಂಗಿತು
ಉತ್ತರದಿಶೆಯೊಳು ಬೆಳುದಿಂಗಳಾಯಿತಮ್ಮ
ಯೋಗಮಾರ್ಗಿ ಕಾಗಿನೆಲೆಯಾದಿಕೇಶವರಾಯ
ಭಾಗವತರ ಬೆಡಗಿದು ಬೆಳೆದಿಂಗಳಾಯಿತಮ್ಮ (ಕ.ಭ.ಗೀ. ಪು. 191.)

ವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಅಡಗಿದ್ದ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕವಾದ ಆಮಿಷಗಳು ನಾಶವಾದಲ್ಲಿ, ಅಹಂಕಾರ, ಮೋಹಗಳು ನಾಶವಾದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನದ ಅರಿವು ಮೂಡುವುದೆಂಬುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ ಬೆಳದಿಂಗಳು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸಂಕೇತವಾಗಿ ಬಂದಿದೆ. ಇಂತಹ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪಡೆದವನು ಆದಿಕೇಶವನಲ್ಲಿ ಸೇರಿಹೋಗುವನೆಂದು ಹೇಳಿದೆ.

ಹದಿನೈದು–ಹದಿನಾರನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಜನ ತಾಕಿಕದಲ್ಲಿ ಮುಳುಗಿ ಧನ, ಭೂಮಿಗಾಗಿ ಆಸೆ ಪಟ್ಟಂತಹ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ದರ್ಪ ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸುವಂತಹ ನೆಲೆಯೊಂದನ್ನೂ ಪುರಂದರರ ಬೆಡಗಿನ ರಚನೆ ದಾಖಲಿಸುತ್ತದೆ. ರಾಜಪ್ರಜೆಗಳ ರಕ್ಷಣೆಗೆ ನೇಮಕವಾದ ವ್ಯಕ್ತಿ, ದೇವರ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಆಕ್ರಮಿಸಿಕೊಂಡ ರಾಜ ತನ್ನ ದರ್ಪ, ಪ್ರಭುತ್ವದ ಅಧಿಕಾರದಿಂದ ಮೆರೆಯುವುದು, ಅವನ ಸುತ್ತುವರಿದ ಬಂಧು ಬಳಗವು ಕೂಡ ಅಂಥದೇ ದರ್ಪದಲ್ಲಿ ಮೆರೆಯುವುದನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಅಧಿಕಾರದಲ್ಲಿದ್ದ ಪ್ರಧಾನಿಯಿಂದ ಹಿಡಿದು ಶ್ಯಾನುಭೋಗ, ತಳವಾರರ ವರೆಗೆ ಮನುಷ್ಯ ಕರ್ತವ್ಯದಿಂದ ವಿಮುಖರಾಗಿರುವುದನ್ನು ಕೀರ್ತನೆ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ಪ್ರಯೋಜನವಾಗದ ಇಂತಹ ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ದಾಸರು ಟೀಕಿಸಿದ್ದಾರೆ.

"ಆರಿಗೆ ಮೊರೆಯಿಡಲೊ ಹರಿಯೆ ವಿ
ಚಾರಿಸುವರ ಒಬ್ಬರ ಕಾಣೆ
ಹಲವಂಗ ಗುಣದವನೊಬ್ಬರಸು

ತಲೆಯಿಲ್ಲದವನೊಬ್ಬ ಪ್ರಧಾನಿ
ತಳವಾರ ಕಿರಿಗಣ್ಣಿನವನೊಬ್ಬ
ಬಲು ಬೊಟ್ಟು ಗುಣದೊಬ್ಬ ಶ್ಯಾನುಭೋಗ

ಅರಸನ ಹೆಂಡತಿ ರತಿಗಾರಿ
ಅರಸನ ಮಗಳು ಅಹಂಕಾರಿ
ಅರಸನ ಸೊಸೆಯೊಬ್ಬಳನ್ಯಾಯಕಾರಿ
ಅರಸನ ದಾಸಿಯು ಅತಿಕ್ರೂರಿ
ನಡುನಡುವೆ ಯಮನ ಪಟ್ಟಣವು
ನಿನ್ನೊಡೆಯ ಪಂಚೇಂದ್ರಿಯದೈವಕರು
ತಡೆಯದಂತೆ ನೀ ದಯಮಾಡೋ
ಎನ್ನೊಡೆಯ ಪುರಂದರ ವಿಠ್ಠಲನೆ (ಪು.ಸಾ.ದ.3 ಪು.355)

ಇದನ್ನು ದಾಸರ ಬೆಡಗಿನ ರಚನೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಬುದ್ಧಿ ತರ್ಕಗಳಿಂದ ಉಂಟಾದ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಟೊಳ್ಳಿನ ನೆಲೆಯನ್ನು ಇವರು ನಿರಾಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅಧಿಕಾರಶಾಹಿ ಧೋರಣೆಯಿಂದ ಉಂಟಾದ ಅಹಂಕಾರವನ್ನು ಇವರು ವಿರೋಧಿಸುವರು. ಈ ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಪರಿಹಾರವೆನ್ನುವಂತೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಉದ್ಧಾರವಾಗುವುದು ಪುರಂದರ ವಿಠಲನ ಸ್ಮರಣೆಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಒಡೆತನದಲ್ಲಿ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಕನಕದಾಸರ ಒಂದು ಮುಂಡಿಗೆ ಬೀಸುವ ಕಲ್ಲಿನ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆ. ಈ ಮುಂಡಿಗೆ ಉತ್ತರವನ್ನು ಬೆಟಗೇರಿ ಕೃಷ್ಣಶರ್ಮರ ಮತ್ತು ಬೆಂಗೇರಿ ಹುಚ್ಚುರಾಯರು ಸಂಪಾದಿಸಿರುವ 'ಕನಕದಾಸರ ಭಕ್ತಿಗೀತೆಗಳು' ಎಂಬ ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ನೀಡಿದ್ದಾರೆ. "ಮುಂಡಗೆಗಳ ಅರ್ಥವೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಲೌಕಿಕಾರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳುವ ಈ ಒಗಟು ಬೀಸುವ ಕಲ್ಲನ್ನು ಕುರಿತದ್ದಾಗಿದೆ"42 ಎಂದಿದ್ದಾರೆ :

ಮರನುಂಗುವ ಪಕ್ಷಿ ಮನೆಯೊಳಗೆ ಬಂದಿದೆ ಇದರ
ಕುರುಹ ಪೇಳಿ ಕುಳಿತ್ತಿದ್ದ ಜನರು ।ಪ।

ಒಂಟಿಕೊಂಬಿನ ಪಕ್ಷಿ ಒಡಲೊಳಗೆ ಕರುಳಿಲ್ಲ
ಗಂಟಲು ಮೂರುಂಟು ಮೂಗಿಲ್ಲವು
ಕುಂಟಮನುಜನಂತೆ ಕುಳಿತಿಹುದು ಮನೆಯೊಳಗೆ
ಎಂಟು ಹತ್ತರ ಅನ್ನವನು ಭಕ್ಷಿಸುವುದು

ನೋಡಿಯುತ ಉಂಬುದು ನಡೆನೆತ್ತಿಯಲಿ ಬಾಯಿ
ಕಡುನಾದವ ಗಾಯನ ಮಾಡುತಿಹುದು
ಅಡವಿಯೊಳು ಹುಟ್ಟುವುದು ಅಗಲಿ ಎರಡಾಗುವುದು
ಒಡತನವು ಬಂದರೆ ಬಹಳ ರಕ್ಷಿಪುದು

ಕಂಜವದನೆಯರ ಕರದಿ ನಲಿದಾಡುವುದು
ಎಂಜಲ ತಿನಿಸುವುದು ಮೂಜಗಕೆ
ರಂಜಿಪ ಮಣಿಯ ಸಿಂಹಾಸನದ ಮೇಲಿಪ್ಪ
ಕುಂಜರ ವರದಾದಿಕೇಶವ ತಾಬಲ್ಲ (ಕ. ಭ. ಗೀ. ಪು. 187)

ಕನಕದಾಸರ ಕವಿ ಪ್ರತಿಭೆ ರಾಗಿಕಲ್ಲಿನ ವರ್ಣನೆಯನ್ನು ರೂಪಕಗಳ ಮೂಲಕ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಸೆರೆಹಿಡಿದಿದೆ. 'ಕುಂಟಮಾನಜನಂತೆ ಕುಳಿತಿಹುದು' 'ಕಡುನಾರದ ಗಾಯನ ಮಾಡು ತಿಹುದು' 'ರಂಜಿಪ ಮಣಿಯ ಸಿಂಹಾಸನದ ಮೇಲಿಪ್ಪುದು' ಇವೆಲ್ಲವೂ ಜನಪದ ಕಲ್ಪನ ಲೋಕವನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸುತ್ತವೆ. ಸಾಮಾನ್ಯದ್ದನ್ನೂ ಅದಮ್ಯವಾದದ್ದೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರಮುಖ ಲಕ್ಷಣ. ಇಂತಹ ಕಲ್ಪನೆಯೇ ಅವರ ಬದುಕಿನ ಶ್ರದ್ಧೆಯನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಒಟ್ಟಾರೆ ದಾಸರ ರಚನೆಗಳು ಸರಳ ಬದುಕನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ.

ದಾಸರು ಬಳಸಿರುವ ಜಾನಪದ ಧಾಟಿಗಳು ಒಟ್ಟು ಸಮಾಜದ ರೀತಿಯ–ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ಹರಿಸ್ಮರಣೆಯನ್ನು ಮಾಡಲು ದಾಸರು ಈ ಧಾಟಿಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಜಾನಪದ ಧಾಟಿಗಳಲ್ಲಿ ರಚಿತವಾದ ಕೀರ್ತನೆಗಳು ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ವಾಕ್‌ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿವೆ. ಪುರಂದರ ಮತ್ತು ಕನಕದಾಸರ ರಚನೆಗಳು ಹೆಚ್ಚು ವಾಕ್‌ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಮುಂದುವರೆದಿವೆ. ಇದಕ್ಕೆ ದಾಸರು ಬಳಸಿರುವ ಭಾಷೆ, ಧಾಟಿ ಮತ್ತು ವಸ್ತುವೇ ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ.

: ಕೊನೆ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು :

1. ಅಂಬಳಿಕೆ ಹಿರಿಯಣ್ಣ – ಜಾನಪದ ವೀಕ್ಷಣೆ, ಪು.58,1987
2. ಚಂದ್ರಶೇಖರ ಕಂಬಾರ – ನಮ್ಮ ಜಾನಪದ, ಪು.9,1980
3. ಹಿ.ಶಿ.ರಾಮಚಂದ್ರೇಗೌಡ – ಜಾನಪದ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ವಿಚಾರ, ಪು.36,1982
4. ಎಂ.ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ – ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳ ಅಧ್ಯಯನ, ಪು 171,1979
5. ಚಂದ್ರಶೇಖರ ಕಂಬಾರ – ನಮ್ಮ ಜಾನಪದ, ಪು.14,1980
6. ಶ್ರೀಪಾದರಾಜರ ಕೃತಿಗಳು – ಸಂ|| ಜಿ.ವರದರಾಜರಾವ್, ಪು.67
7. ಅದೇ ಪು.67
8. ಅದೇ ಪು.68
9. ಸಿಂಪಿಲಿಂಗಣ್ಣ–ಮಕ್ಕಳ ಹಾಡುಗಳು – ಜಾನಪದ ಸಮಾವೇಶ, ಪು.7,1979
10 ಸಂ|| ಕಾವ್ಯಪ್ರೇಮಿ– ವಿಜಯದಾಸರ ಹಾಡುಗಳು, ಪು 164, 1977
11. ಸಂ|| ಟಿ.ಎನ್. ನಾಗರತ್ನ- ಹರಪನಹಳ್ಳಿ ಭೀಮವ್ವನ ಹಾಡುಗಳು, ಪು.95,1987
12. ಅದೇ ಪು.99
13. ಸಂ|| ಸಾ. ಕೃ. ರಾಮಚಂದ್ರರಾವ್- ಪುರಂದರ ಸಾಹಿತ್ಯದರ್ಶನ ಭಾಗ-2, ಪು.121 1985
14. ಅದೇ ಪು.122
15. ಅದೇ ಭಾಗ-3 ಪು.202
16. ಸಂ|| ಡಾ. ಟಿ. ಎನ್. ನಾಗರತ್ನ- ವಾದಿರಾಜರ ಕೃತಿಗಳು, ಪು.78
17. ಅದೇ ಪು.79
18. ಸಂ|| ಟಿ. ಎನ್. ನಾಗರತ್ನ- ಹರಪನಹಳ್ಳಿ ಭೀಮವ್ವನ ಹಾಡುಗಳು, ಪು.29,1987
19. ಸಂ|| ಸಾ. ಕೃ. ರಾಮಚಂದ್ರರಾವ್– ಪು.ಸಾ.ದ. ಭಾಗ-2, ಪು.258, 1985
20. ಸಂ|| ಬೆಟಗೇರಿ ಕೃಷ್ಣಶರ್ಮಾ ಮತ್ತು ಬೆಂಗೇರಿ ಹುಚ್ಚುರಾಯ– ಕನಕದಾಸರ ಭಕ್ತಿಗೀತೆಗಳು, ಪು.5. 1965
21. ಅದೇ
22. ಸಂ|| ಸಾ. ಕೃ. ರಾಮಚಂದ್ರರಾವ್– ಪು ಸಾ.ದ. ಭಾಗ-3, ಪು.319, 1985
23. ಅದೇ ಪು.303
24. ಡಾ|| ಅಂಬಳಿಕೆ ಹಿರಿಯಣ್ಣ- ಜಾನಪದ ವೀಕ್ಷಣೆ, ಪು.82, 1987
25. ಅದೇ
26. ಸಂ|| ಕಾವ್ಯಪ್ರೇಮಿ– ಪ್ರಸನ್ನ ವೆಂಕಟದಾಸರ ಹಾಡುಗಳು, ಪು.82,1977
27. ಡಾ|| ಅಂಬಳಿಕೆ ಹಿರಿಯಣ್ಣ– ಜಾನಪದ ವೀಕ್ಷಣೆ, ಪು.90, 1987
28. ಸಂ|| ಬೆಟಗೇರಿ ಕೃಷ್ಣಶರ್ಮಾ ಮತ್ತು ಬೆಂಗೇರಿ ಹುಚ್ಚುರಾಯ– ಕನಕದಾಸರ ಭಕ್ತಿಗೀತೆಗಳು|| ಪು.87, 1965
29. ಅದೇ

30. ಸಂ॥ ಸುಧಾಕರ- ನಮ್ಮ ಸುತ್ತಿನ ಗಾದೆಗಳು, ಪು 6, 1973
31. ಸುಭಾಷಿತ ಮಂಜರೀ– ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು ಪ್ರಕಟಣೆ, ಪು.7, 1977
32. ದೇವೇಂದ್ರಕುಮಾರ ಹಕಾರಿ– ಮಾನವಿಕ ಶಾಸ್ತ್ರದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಜನಪದ ಪುರಾಣಕತೆ ಸಂ॥ ಜಿ. ಎಸ್. ಎಸ್.- ಕರ್ನಾಟಕ ಜಾನಪದ, ಪು.215, 1987
33. ಅದೇ ಪು.220
34. ಚಂದ್ರಶೇಖರ ಕಂಬಾರ– ನಮ್ಮ ಜಾನಪದ ಪು.35, 1980
35. ಅಂಬಳಿಕೆ ಹಿರಿಯಣ್ಣ– ಜಾನಪದ, ಕೆಲವು ವಿಚಾರಗಳು. ಪು.89, 1984
36. ಅದೇ ಪು.89
37. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ ಎಂ.– ರಾಮಧಾನ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಧ್ವನಿ ಸಂ॥ಕಾ. ತ. ಚಿಕ್ಕಣ್ಣ– ಕನಕ ಕಿರಣ, ಪು.98, 1982
38. ಸಂ॥ ಸುಧಾಕರ–ಜನಪದ ಬೆಡಗಿನ ವಚನಗಳು, ಪು.4, 1970
39. ಸಂ॥ ಎಲ್. ಬಸವರಾಜು– ಅಲ್ಲಮನ ವಚನ ಚಂದ್ರಿಕೆ, ಪು.16, 1960
40. ಸಂ॥ ಸುಧಾಕರ– ಜನಪದ ಬೆಡಗಿನ ವಚನಗಳು, ಪು.9,1970
41. ಬಸವರಾಜ ಕಲ್ಗುಡಿ- ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಭಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅನುಭಾವ ಸಾಹಿತ್ಯ ಹಾಗೂ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆ, ಪು.309,1988
42. ಸಂ॥ ಬೆಟಗೇರಿ ಕೃಷ್ಣಶರ್ಮ ಮತ್ತು ಬೆಂಗೇರಿ ಹುಚ್ಚುರಾಯ– ಕನಕದಾಸರ ಭಕ್ತಿಗೀತೆಗಳು, ಪು.337, 1965

ಅಧ್ಯಾಯ ನಾಲ್ಕು

ದಾಸಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗಿರುವ ನಂಬಿಕೆ ಮತ್ತು ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು

ಅ) ಶಕುನ, ದೈವ, ದೆವ್ವ ಮುಂತಾದ ವಿಚಾರಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಇರುವ ನಂಬಿಕೆ, ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು

ಆ) ಹಬ್ಬಗಳು

ಇ) ಜೀವನ ಚಕ್ರದ ಮುಖ್ಯ ಘಟ್ಟಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಇರುವ ನಂಬಿಕೆ, ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು

"ಜನಪದ ನಂಬಿಕೆಯು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾಗಿ ಅಂಗೀಕೃತವಾದ ಒಂದು ಪರಿಕಲ್ಪನೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಅದು ಕಾರಣ ಮತ್ತು ಪರಿಣಾಮದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹಾಗೂ ಭೂತ, ವರ್ತಮಾನ ಮತ್ತು ಭವಿಷ್ಯತ್ತಿನ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರು ತ್ತದೆ"1. ಇದು ಸಾಮೂಹಿಕವಾಗಿ ಅಂಗೀಕೃತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯನ ವಿಶ್ವಾಸವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿರುತ್ತದೆ.

ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಾ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ನಿವಾರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಮಾನವ ನಂಬಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವಾಸ ಇಡುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಅನೇಕ ಜನಪದ ಆಚರಣೆಗಳ ಹಿಂದೆ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಇದು ಮಾನವ ಬದುಕಿನ ಎಲ್ಲಾ ಸ್ತರಗಳಲ್ಲೂ ಸ್ಥಾನ ಪಡೆದು ಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ನಂಬಿಕೆ ಮತ್ತು ಆಚರಣೆಗಳ ಮೊತ್ತವೇ ಸಂಪ್ರದಾಯ. ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ನಂಬಿಕೆ ಮತ್ತು ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ತೊರೆದು ತಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

ನಂಬಿಕೆ + ಆಚರಣೆ = ಸಂಪ್ರದಾಯ

ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಕುರಿತ ಕೆಳಗಿನ ಎರಡು ವಿವರಣೆಗಳು ಗಮನಾರ್ಹ : ಕಿಟ್ಟೆಲ್ ಅರ್ಥಕೋಶದಲ್ಲಿ ಈ ರೀತಿಯಾದ ಅರ್ಥವಿದೆ. " Giving bestowing traditional established doctrine transmitted from one teacher to another traditional belief or usage, a system of religious doctrine customs, usage". Encyclopaedia of social sciences ನಲ್ಲಿ ಬರುವ ವಿವರಣೆ–"ಗೊತ್ತು ಗುರಿಯಿಲ್ಲದ, ವ್ಯಕ್ತಿಯ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಹಿಂದಿನಿಂದ ನಡೆದುಕೊಂಡು ಬಂದ ಹಾಗೂ ಜನಸಮೂಹದಲ್ಲಿ ನೆಲೆಯೂರಿದ ನಡೆವಳಿಕೆಗಳ ನಮೂನೆಯ ಮೊತ್ತವೇ ಸಂಪ್ರದಾಯ"2. ಅಂದರೆ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು, ಸಮೂಹಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು ಇವು ವೈಯಕ್ತಿಕವಾದವಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಈ ವಿವರಣೆಗಳು ಖಚಿತಪಡಿಸುತ್ತವೆ. ಇವು ಪರಂಪರಾಗತವಾಗಿ ತಲೆಮಾರಿನಿಂದ ತಲೆಮಾರಿಗೆ ಸಾಗಿ ಬಂದ ವಿಚಾರಗಳು. ಇವಕ್ಕೆ ಒಂದು ನಮೂನೆ ಇದೆ ಮತ್ತು ಧಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ ಮುದ್ರೆ ಪಡೆದುಕೊಂಡಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಯಬಹುದು.

ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆ, ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಮಾಡುವಾಗ ಇವು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಸೇರಿರುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಏಕೆ ಸೇರುತ್ತವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ವಿಚಾರ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ, ಸಮಾಜ ಹಾಗೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿವರಗಳಿಂದ ಕೂಡಿರುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಸಮಾಜದ ಎಲ್ಲ ವಿಚಾರಗಳನ್ನೂ ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಚಲಾವಣೆಯಲ್ಲಿರುವ ಧರ್ಮ ಅದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಆಚಾರ, ವಿಚಾರಗಳು, ನಂಬಿಕೆ, ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳೂ ಇದರೊಂದಿಗೇ ಬೆಸೆದುಕೊಂಡು ಸಂಬಂಧ ಪಡೆದುಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಕವಿಯಾದವನು ಸಮಾಜದ ಯಾವುದೇ

ವಿಷಯವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಕಾವ್ಯ, ಕೃತಿ ರಚಿಸಿದರೂ ಆ ಕಾಲದ ವಿಚಾರಗಳು ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಬೆಸೆದುಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ.

ದಾಸರು ವೈದಿಕ ಧರ್ಮದ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿಯೇ ನಿಂತು ಹೊಸ ಸಮಾಜದ ರಚನೆಯನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಪಟ್ಟವರು. ಹೀಗಾಗಿ ಅಂದಿಗೆ ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿದ್ದ ಹಿಂದೂಧರ್ಮ (ಅಂದರೆ ಹಿಂದೂಧರ್ಮದ ತೆಕ್ಕೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಸೇರಿಹೋಗಿದ್ದ ವೈದಿಕ ಮತ್ತು ಜನಪದ ಧರ್ಮ)ವನ್ನು ತಮ್ಮ ಹೊಸ ಆಲೋಚನೆಗಳೊಂದಿಗೆ ವಿಮರ್ಶಿಸಿದರು. ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಭಕ್ತಿ ಪಂಥಗಳ, ಭಕ್ತಿಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ಅಂದಿಗೆ ಚಲಾವಣೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ಹಿಂದೂಧರ್ಮದ ವಿರುದ್ಧದ ಟೀಕೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾ, ಡಾ॥ ಬಸವರಾಜ ಕಲ್ಗುಡಿಯವರು ಹೀಗೆಂದಿದ್ದಾರೆ. "ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಭಕ್ತಿ ಪಂಥಗಳು ವೈದಿಕ ವರ್ಗದ ಕೆಲವು ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಆಚರಣೆಗಳ ವಿರೋಧವಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದ ಕಕ್ಷೆಯೊಳಗೆ ತರಲಾಗಿದ್ದ ಕೆಳವರ್ಗಗಳ "ಜನಪದರ" ಆಚರಣೆ, ನಂಬಿಕೆಯ ಅಂಶಗಳನ್ನೂ ವಿರೋಧಿಸಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಏಕೆಂದರೆ ಇವೆರಡೂ ತಮ್ಮ ಶ್ರೇಣೀಕೃತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲೇ ಸುಸಂಬದ್ಧವಾದ ಸಂವಹನಗಳನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದವು"[3].

ಧರ್ಮವು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಬದುಕಿಗೆ ಸೇರಿದ ವಿಶಿಷ್ಟ ಅಂಗವಾಗಿರುವುದು. ಇದು ಸಮಾಜದ ನೈತಿಕತೆಯನ್ನು ಕಾಪಾಡುವಲ್ಲಿ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆಚರಣೆ ಮತ್ತು ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಧರ್ಮದ ಲೇಪನವನ್ನು ಹಚ್ಚಿಕೊಂಡೇ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾನ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ವೈಯಕ್ತಿಕ ವಿಚಾರಗಳಿಗಿಂತ ಸಾಮೂಹಿಕವಾದ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸಿ ಬೆಳೆಸುವುದೇ ಹೆಚ್ಚು. ಧರ್ಮ ಬಹುಪಾಲು ಈ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯನ್ನು ವಹಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜದ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುವವರು ಕೂಡ ಧರ್ಮದ ಮುಖಾಂತರವೇ ಈ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುವುದರಿಂದ ಇದು ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಫಲನೀಡುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಸಮಾಜದ ಸ್ವರೂಪದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ರಚನೆ, ಬದಲಾವಣೆಗಳಲ್ಲೂ ಧರ್ಮ ಪ್ರಮುಖ ಪಾತ್ರವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಕವಿಗಳು ಆ ಕಾಲದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸ್ವರೂಪದೊಂದಿಗೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡು ಹೊಸ ಆಶಯಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮದ ತತ್ತ್ವಗಳು ಜಡತ್ವ ಪಡೆದುಕೊಂಡಾಗ ಅವುಗಳಿಗೆ ಹೊಸ ಸ್ಪರ್ಶವನ್ನು ಕೊಡುವುದರ ಮೂಲಕ, ಸಾಹಿತ್ಯವು ಹೊಸ ಆಶಯಗಳನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುತ್ತದೆ.

ದಾಸರ ಕಾಲಕ್ಕಾಗಲೇ ವೈದಿಕ ಧರ್ಮದೊಂದಿಗೆ ಜನಪದರ ಆಚರಣೆ, ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಸೇರಿಹೋಗಿದ್ದವು. ಬಿತ್ತನೆಯ ಪ್ರಾರಂಭದಿಂದ ಹಿಡಿದು ಮಳೆ ದೇವರ ಹರಕೆ, ಅಶುಭ ಚಿಹ್ನೆಗಳ ಪ್ರಸ್ತಾಪ, ವಸಂತಕಾಲದ ಚೈತನ್ಯದ ಹಬ್ಬ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ವೈದಿಕ ಧರ್ಮವನ್ನು ಪಾಲಿಸುವವರು ಆಚರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಅಹಿಂಸಾ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಜೈನ ಮತ್ತು ಬೌದ್ಧ ಧರ್ಮದಿಂದ ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ತಮ್ಮ ಧರ್ಮದೊಂದಿಗೆ ಬೆಸೆದುಕೊಂಡರು. ಇದರಿಂದಾಗಿಯೇ ಪ್ರಾಣಿಬಲಿಯ ಮೂಲಕ ಹಬ್ಬಗಳನ್ನು

ಆಚರಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಜನರನ್ನು ಟೀಕಿಸಿದರು. ಪ್ರಾಣಿ ಬಲಿಯನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುವ ದೇವತೆಗಳನ್ನು ಕೀಳು, ಬಿನುಗುದೇವತೆಗಳೆಂದು ತೆಗಳಿದರು. ಇದರೊಂದಿಗೆ ವೈದಿಕ ಮತಾವಲಂಬಿಗಳಾದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗುತ್ತಿದ್ದ ಡಂಭಾಚಾರದ ಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಇವರು ಖಂಡಿಸಿದರು. ಹಬ್ಬ, ಜಾತ್ರೆ ಮುಂತಾದ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು ಮರು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡಿದರು. ಜನಪದರಲ್ಲಿ ಇದ್ದ ಅತೀಂದ್ರಿಯ ಕಲ್ಪನೆ, ಪುನರ್ಜನ್ಮದ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ವೈದಿಕ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡರು. ಈ ಪುನರ್ಜನ್ಮದ ಕಲ್ಪನೆಯ ಮೂಲಕವೇ ದೇವರು ಅವತಾರ ಪುರುಷನೆಂದು ಸಾರಿದರು. ಹೀಗಾಗಿ ವಿಷ್ಣುವಿನ ದಶಾವತಾರದ ವರ್ಣನೆಗಳಿಗೆ ದಾಸರು ಹೆಚ್ಚಿನ ಮಹತ್ವ ನೀಡಿದರು. ಭಾಗವತ, ರಾಮಾಯಣ, ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರದ ಕೃಷ್ಣ ಕೊರವಂಜಿ ವೇಷ ತೊಡುವ ಕಲ್ಪನೆ ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರಮುಖ ದಾಸರಲ್ಲೂ ಪ್ರಥಮ ಸ್ಥಾನ ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದೆ. ಇದು ಜನಪದರನ್ನು ವೈದಿಕ ಧರ್ಮದ ಕಡೆ ಗಮನ ಹರಿಸುವಂತೆ ಮಾಡಿತು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ; ಇದು ಜನಪದ ಗುಂಪುಗಳೊಂದಿಗೆ ಕೃಷ್ಣನ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ರೂಪಿಸಿತು.

ಅ) ಶಕುನ, ದೈವ, ದೆವ್ವ, ಮುಂತಾದ ವಿಚಾರಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಇರುವ ನಂಬಿಕೆ, ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು

"ಮಾನವ ತನ್ನ ಪಂಚೇಂದ್ರಿಯಗಳ ಮೂಲಕ ತಿಳಿಯಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗದ ಆದರೆ ಅತೀಂದ್ರಿಯ ಶಕ್ತಿಯಿಂದ ತಿಳಿಯಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವ ಕ್ರಮವನ್ನೇ ಕಣಿ ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ"4. ಅತೀಂದ್ರಿಯ ಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಬೇರೊಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ವಿಷಯವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು, ಕಳೆದುಹೋದ ವಸ್ತುವನ್ನು ಪತ್ತೆ ಹಚ್ಚಲು, ಮುಂದೆ ನಡೆಯುವುದನ್ನು ಮುಂದಾಗಿ ತಿಳಿಸುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಕೊರವಂಜಿಗಳು ಮಾಡುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವುಳ್ಳವರೆಂಬ ನಂಬಿಕೆ ಇದೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ಬುಡುಬುಡಿಕೆಯವರು ಶಕುನ ಹಕ್ಕಿಯಿಂದ ಭವಿಷ್ಯ ತಿಳಿದು ಬುಡುಬುಡಿಕೆ ನುಡಿಸುತ್ತಾ ಶಕುನ ಹೇಳುವರು ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆಯೂ ಇದೆ. ಇಂತಹ ಪ್ರಸಂಗಗಳ ದಾಖಲೆ ದಾಸರಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ.

ಕೃಷ್ಣನ ಲೀಲೆಗಳನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವಾಗ, ಕೃಷ್ಣ ಕೊರವಂಜಿ ವೇಷ ಧರಿಸಿ ಕಣಿ ಹೇಳುವ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ದಾಸರು ಕೀರ್ತನೆಗಳಲ್ಲಿ ಹಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಹೆಳವನಕಟ್ಟೆ ಗಿರಿಯಮ್ಮನ ಕೃಷ್ಣಕೊರವಂಜಿ ಮತ್ತು ಬ್ರಹ್ಮಕೊರವಂಜಿ ಹಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ಕೃಷ್ಣ ಮತ್ತು ಬ್ರಹ್ಮ ಕೊರವಂಜಿಯ ವೇಷ ಧರಿಸುತ್ತಾರೆ. 'ಬ್ರಹ್ಮಕೊರವಂಜಿ'ಯ ಹಾಡಿನಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಕೊರವಂಜಿಯ ವೇಷದಲ್ಲಿ ಕೃಷ್ಣಾವತಾರದ ವಿಷಯವನ್ನು ಸೆರೆಯಲ್ಲಿದ್ದ

ದೇವಕಿಗೆ ತಿಳಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇಂತಹ ಕೊರವಂಜಿಯ ಪಾತ್ರ ಕಲ್ಪನೆ ಭಾಗವತದಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ದೇವರನ್ನು ಮಾನವೀಕರಣಗೊಳಿಸುವುದು ಜನಪದರ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು. ಸಾಮಾನ್ಯರೊಂದಿಗೆ ಕೃಷ್ಣನ ಸಂಬಂಧಗಳು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವುದು ಕಾಲದ ಆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಿಣಾಮದಿಂದ ಉಂಟಾದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳಿಂದೇ ನಾವು ತಿಳಿಯ ಬೇಕು. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲೂ ಅಸ್ಥಿರತೆ ಮತ್ತು ಅಸಮಾನತೆ ತುಂಬಿದೆ. ಇದರೊಂದಿಗೆ ಪರಧರ್ಮಗಳ ಧಾಳಿ ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಸಡಿಲಿಸುವಂತಾಯಿತು. ಹಿಂದೂಧರ್ಮದ ರಕ್ಷಕರೆನಿಸಿಕೊಂಡ ಶಿಷ್ಟವರ್ಗಗಳು ತಮ್ಮ ಆತಂಕವನ್ನು ಕಡಿಮೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದರು. ಈ ಪ್ರಯತ್ನದ ಫಲವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಜನಪದ ವರ್ಗಗಳ ಕಲೆ ಮತ್ತು ಅಭಿರುಚಿಯನ್ನು ತಮ್ಮ ಧರ್ಮದ ಕಕ್ಷೆಯೊಳಗೆ ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ಕೃಷ್ಣ ರುಕ್ಮಿಣಿಯ ವಿವಾಹ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಒದಗಿದ ವಿವಾದವನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಲು ಜನಪದ ತಂತ್ರವನ್ನೇ ಬಳಸಿಕೊಂಡರು. ರುಕ್ಮಿಣಿಯ ಅಣ್ಣ. ಶಿಶುಪಾಲನಿಗೆ ರುಕ್ಮಿಣಿಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಮದುವೆ ಮಾಡುವುದಾಗಿ ಸುದ್ದಿ ಬಂದಾಗ ತಾನು ಪ್ರೀತಿಸಿದ ಹುಡುಗಿ ರುಕ್ಮಿಣಿಗೆ ಧೈರ್ಯ ತುಂಬಲು ಕೃಷ್ಣ ಕೊರವಂಜಿಯ ವೇಷ ಧರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇದೇ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ಕುರಿತು ಪ್ರಸನ್ನವೆಂಕಟದಾಸ ಮತ್ತು ವಾದಿರಾಜರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ನಾರದರು ಕೊರವಂಜಿ ವೇಷ ಧರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ತಂತ್ರ ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬಹು ಜನಪ್ರಿಯವಾಗಿದ್ದಿತು ಎಂಬುದು ಇದರಿಂದ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ.

> "ಬರಿಯ ಡಂಬಕದ ಕೊರವಿನಾನಲ್ಲ
> ಅರಹುವೆನು ಮುಂದೂ ಕಥಾಂತ್ರವೆಲ್ಲವ
> ಮೊರದ ತುಂಬ ಮುತ್ತು ತಾರೆ ಮಾನಿನಿರನ್ನಳೆ
> ಕುರುಹ ಹೇಳೇನು ಇಲ್ಲಿ ಕುಳ್ಳಿರು ಬಾರೆಯವ್ವ"[5]

ಇದು ಕಣಿಯ ರೀತಿಯನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಕೊರವಿ ಮುಂದೆ ನಡೆಯುವ ವಿಷಯ ವನ್ನು ಮೊದಲೇ ಹೇಳುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವುಳ್ಳವಳು ಎಂಬುದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತದೆ.

ಕಣಿಯಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆ ಇರುವಂತೆ ಶಕುನದಲ್ಲೂ ಜನಪದರಿಗೆ ನಂಬಿಕೆ ಇತ್ತು. ಇಂತಹ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ದಾಸರು ತೆಗಳಿದಂತೆ ನಮಗೆ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಪುರಂದರ ದಾಸರು ಶಕುನವನ್ನು ಹೇಳುವ ಧಾಟಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕೀರ್ತನೆಯನ್ನು ಹಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ಜೀವಾತ್ಮ ಮತ್ತು ಪರಮಾತ್ಮಗಳ ವಿಚಾರವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ನಿಗೂಢ ವಾದ ವಿಚಾರವನ್ನು ಹೇಳಲು ಈ ಧಾಟಿಯನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡಿರುವುದರ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಯಲ್ಲಿ ಶಕುನದ ಬಗ್ಗೆ ದಾಸರಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆ ಇದ್ದಿರಬಹುದೆಂದು ಹೇಳುವ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳಿವೆ.

> "ಜಯ
> ಜಯವದೆ ಈ ಮನೆತನಕೆ
> ಬಿಡುಬಿಡುಬಿಡು ಬಿಡು ಮನ ಸಂಶಯವ
> ಶಕುನೆಂಬ್ಹಕ್ಕಿ ಹೇಳುತದಪ್ಪ"[6]

ಗಂಡ ಸತ್ತ ಹೆಣ್ಣು ಪರರ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಅಪಶಕುನವಾಗುತ್ತಾಳೆ ಎಂಬ ಜನಪದರ ನಂಬಿಕೆ ಹೀಗಿದೆ. "ರಮಣನಿಲ್ಲದ ನಾರಿ ಪರರ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಮಾರಿ ಎದೆ ಕೊಯ್ಯೊವಂತ ಚೂರಿ"7 ಮಾರಿ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ 'ನಾಶ', 'ಭಯಂಕರ', 'ಕೆಟ್ಟ' ಎಂಬ ಅರ್ಥಗಳಿವೆ. ಮಾರಿ ಒಂದು ಜನಪದರ ವ್ಯಾತ್ಯ್ಮದೇವತೆ, ಮಾರಿ ಮುನಿದರೆ ಊರೇ ನಾಶವಾಗು ವುದು ಎಂಬ ಭಯದ ಕಲ್ಪನೆ ಜನರಲ್ಲಿದೆ. ಅಂದರೆ ಈ ದೇವತೆ ತನ್ನ ಇಷ್ಟಾರ್ಥ ವನ್ನು ಈಡೇರಿಸದ ಭಕ್ತರಿಗೆ ಕಷ್ಟವನ್ನು ಕೊಡುವಳು ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆ ಇದೆ. ಹೀಗೆ ವಿಧವೆಯನ್ನು "ಮಾರಿ" ಎಂದು ಕರೆಯುವುದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅಪಶಕುನವೆಂದು ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ. ಶುಭಕಾರ್ಯಗಳ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇವಳು ಇತರರಿಗೆ ಅನಿಷ್ಟವಾಗಿ ದ್ದಾಳೆ. ಇಂತಹ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ದಾಸರು ದಾಖಲಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇಂತಹವುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ದಾಸರಲ್ಲಿ ಯಾವ ರೀತಿಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ಇದ್ದವೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳುವುದು ಕಷ್ಟ. ಇವರ ಮೌನ ಇಂತಹ ಕಷ್ಟದಲ್ಲಿ ಸಿಲುಕಿದ ಹೆಣ್ಣುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಅನುಕಂಪ ವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ವಿರೋಧವನ್ನಲ್ಲ.

ಹೆಳವನಕಟ್ಟೆ ಗಿರಿಯಮ್ಮನ ಚಂದ್ರಹಾಸನ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಶುಭಶಕುನಗಳಪ್ರಸ್ತಾಪ ವಿದೆ. ದುಷ್ಟಬುದ್ಧಿ ಕಾಗದವೊಂದನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಚಂದ್ರಹಾಸನನ್ನು ಕುಂತಳಪುರಕ್ಕೆ ಕೊಟ್ಟುಬಾರೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆ ಕಾಗದ ಹೊತ್ತು ಹೋಗುವಾಗ ಶುಭದ ಸಂಕೇತವಾಗಿ ಬರುವ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಗಿರಿಯಮ್ಮ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ :

"ಬೀದಿವರದು ಬಾಲ ಬರುತಿರೆ ಕಂಡನು ವೇದಪಾಠಕರಿಬ್ಬರನು
ಸಾದಿಸಿ ಮುತ್ತೈದೆಯರ ಕಂಡನು ಇದು ಶುಭಕಾಧಾರವೆಂದು ನಡೆದನು
ಮಧುರೆ ಮಾವಿನ ಹಣ್ಣು ಗಂಧಪುಷ್ಪಗಳನ್ನು ಇದುರಲಿ ತಂದುಕೊಡುವರು
ಮದುವಣಿಗರ ಹೊನ್ನಕಳಸವ ಕಂಡನು ಇದು ಲೇಸು ಎಂದು ನಡೆದನು
ಭೇರಿ ಬಡಿದವು ಶಂಖನಾದವೆಸೆದವು ಚೀರಿದವು ಚಿನ್ನ ಕಹಳೆ

....
ಇಂತು ಈ ಪರಿಯ ಶಕುನವ ಮನ್ನಿಸಿಕೊಂಡು ಸಂತೋಷದಿಂದ ಬರುತ್ತಿರಲು
ಕುಂತಳಪುರದ ಬಾಗಿಲ ಹೊನ್ನ ಕಳಸವ ನಂತರವನೆ ಕಂಡ ಇದಿರ"8

ಚಂದ್ರಹಾಸನು ದುಷ್ಟಬುದ್ಧಿಯು ನೀಡಿದ ಪತ್ರವನ್ನು ತಲುಪಿಸಲು ಹೊರಟಾಗ ಕುಂತಳಪುರದ ದಾರಿಯುದ್ದಕ್ಕೂ ಶುಭ ಶಕುನಗಳೇ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಫಲ ಪುಷ್ಪ ಗಳು, ಮದುವಣಿಗರ ಹೊನ್ನಕಳಸ, ಇಬ್ಬರು ವೇದ ಪಾಠಕರು (ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು) ಎದುರುಗೊಂಡರೆ ಶುಭ ಶಕುನವೆಂಬ ನಂಬಿಕೆ. ಆದರೆ ಒಂಟಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ, ವಿಧವೆ ಎದುರುಗೊಂಡರೆ ಅಪಶಕುನವೆಂದು ತಿಳಿಯಲಾಗುವುದು. ಇಂತಹ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಮೊದ ಮೊದಲು ವೈಯಕ್ತಿಕ ಮನಸ್ಥಿತಿಯಿಂದ ರೂಪುಗೊಂಡು ಬರುಬರುತ್ತಾ ಸಾಮೂಹಿಕ ಮನ್ನಣೆಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ.

ಪಿತೃಗಳ ತಿಥಿಯಲ್ಲಿ, ಪಿತೃಗಳಿಗೆ ಇಡುವ ಪಿಂಡವನ್ನು ಕಾಗೆ ತಿಂದರೆ ಅದು ಪಿತೃಗಳಿಗೆ ಸೇರುತ್ತದೆ ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆಯುಂಟು. ಪಿತೃಗಳೇ ಕಾಗೆಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಬಂದು ಪಿಂಡವನ್ನು ಸೇವಿಸುವರೆಂಬ ನಂಬಿಕೆಯೂ ಇದೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ಯಾವುದೇ ಶುಭಕಾರ್ಯದ ವಿಚಾರ ಮಾತನಾಡುವಾಗ ಕಾಗೆ ಕೂಗಿದರೆ ಶುಭ ಶಕುನವೆಂದು ನಂಬುತ್ತಾರೆ.

''ಕಷ್ಟವ ಇಷ್ಟವನಿಷ್ಟವ ಸಾರುತ್ತ
ಸೃಷ್ಟಿ ಸಂಪದವ ಕೈಗೂಡಿಸುತ್ತ''

ಎಂದು ಪುರಂದರದಾಸರು ಲೋಕದ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ದಾಖಲಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅಂದರೆ ಕಾಗೆ ಒಳ್ಳೆಯ ಶಕುನವನ್ನು ತಿಳಿಸುವಂತೆ ಮುಂದೆ ಒದಗುವ ಅನಿಷ್ಟದ ಸೂಚನೆಯನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ನಂಬುವರು. ಇದು ಬಹುಪಾಲು ಜನರಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿದೆ. ದಾಸರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ನಂಬಿಕೆಗಳು ತುಂಬಾ ಪ್ರಮುಖ ಸ್ಥಾನವನ್ನೇ ಪಡೆದುಕೊಂಡಿರಬಹುದು. ಇಂತಹ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ದಾಸರು ತೆಗಳಿದಂತೆ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಒಟ್ಟಾರೆ ದಾಸರು ಕೂಡ ಇಂತಹಕೆಲವು ಅಲೌಕಿಕವಾದ ಅಗೋಚರವಾದ ನಂಬಿಕೆಗಳಿಗೆ ಬೆಲೆ ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದರು.

ದಾಸರು ತಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಗಳನ್ನು ದ್ವೈತ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಮಂಡಿಸಿದವರು. ಇದು ವೈದಿಕ ಧರ್ಮದ ಸಾರವನ್ನೇ ಹೀರಿ ಬೆಳೆದ ಧರ್ಮ. ಹರಿಯೇ ಸರ್ವೋತ್ತಮ. ಮಾನವ ಅವನ ದಾಸ. ದಾಸತ್ವದಿಂದ 'ಪರ'ದ ಸುಖವನ್ನು ಪಡೆಯಬಹುದು. ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಇದು ಸಹಾಯಕ ಎಂಬುದಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದ ಕಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಬರುವ ಸ್ವರ್ಗ, ನರಕ ಮುಂತಾದ ಕಲ್ಪನೆಗಳು ಕೆಲಸ ಮಾಡಿವೆ. ಜನರಲ್ಲಿ ಈ ನಂಬಿಕೆಗಳು 'ಇಹ'ದನಿಷ್ಠೆಗಿಂತ'ಪರ'ದ ನಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ಬೆಳೆಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದವು. ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಒದಗುವ ಕಷ್ಟ ಸುಖಗಳು ಅವನ ಪೂರ್ವಜನ್ಮದ ವಿಧಿಯಿಂದ ಬಂದವುಗಳು. ಹೀಗಾಗಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಈ ಕರ್ಮಸಿದ್ಧಾಂತ ಆಡಳಿತ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ನೆರವಾಯಿತು. ಕೀರ್ತನಕಾರರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ಅನೇಕ ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ನಾವು ಕಾಣಬಹುದು. "ಆರಿಗಾದರೂ ಪೂರ್ವಕರ್ಮಬಿಡದು" ಎಂದು ಹಾಡಿದ್ದಾಗೆ, ಕಷ್ಟಗಳನ್ನು ಜಯಿಸುವುದರ ಮೂಲಕವೇ ಅವನು ದೈವತ್ವವನ್ನು ಪಡೆಯಬಹುದೆಂಬ ಕಲ್ಪನೆ ಅಸಹಾಯಕ ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಧಾರ್ಮಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮುಳುಗಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ಅವರಿಗೆ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಮೂಡಿಸುತ್ತದೆ.

ಪುನರ್ಜನ್ಮ ಮತ್ತು ಕರ್ಮಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ದಾಸರು ಕೊಡುವ ಉದಾಹರಣೆಗಳು ಪುರಾಣ ಕಾವ್ಯಗಳಿಂದ ತೆಗೆದುಕೊಂಡವುಗಳಾಗಿವೆ.

ಇವು ಸಿದ್ಧ ವಸ್ತುಗಳು. ಇವು ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಲ್ಲಿ ಹಾಸುಹೊಕ್ಕಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಈ ಉದಾಹರಣೆಗಳ ಮೂಲಕ ಹೇಳಿರುವುದು ಬಹುಬೇಗ ಜನರನ್ನು ಆಕರ್ಷಿಸುವಂತಾಯಿತು. "ಶಿಷ್ಟ ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರಗೆ ಮಸಣದಡಿಗೆಯಂತೆ", ಹನುವೊಂದಕ್ಷೋಹಿಣಿ ಬಲವುಳ್ಳ ಕೌರವನು ರಣದೊಳಗೆ ತೊಡೆಮುರಿದು ಬಿದ್ದಿರ್ಪನಂತೆ" ಹೀಗೆ ಪುರಾಣ ಪಾತ್ರಗಳ ಮೂಲಕ ತಮ್ಮ ವಾದವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬನಿಗೆ ಒದಗುವ ಮರಣ, ಕಷ್ಟಗಳು ವಿಧಿಯ ಮೂಲಕ ಬರುವಂತಹವೇ ವಿನ: ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಪಾತ್ರವೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಇದೆಲ್ಲಾ ಸೃಷ್ಟಿಕರ್ತನ ಇಚ್ಛೆ ಎಂಬುದಾಗಿ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅಸಹಾಯಕತೆ ಮತ್ತು ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವಾಗಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮತ್ತು ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಿ ನಡೆಯುವ ಮನಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಇವು ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸುತ್ತವೆ.

ದಾಸರು ವೈದಿಕ ಧರ್ಮದ ಮೂಲಕ ಸಮಾಜವನ್ನು ನೋಡುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಇವರಲ್ಲಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ವಿರುದ್ಧದ ಮಾತುಗಳಾಗಲಿ ಅಥವಾ ಅಂತಹ ಆಲೋಚನ ಕ್ರಮವಾಗಲಿ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ (ಜಾತಿ ವಿಷಯವನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿ). ಸಂಸಾರದ ಎಲ್ಲಾ ಕಟ್ಟು ಪಾಡುಗಳನ್ನೂ, ನಿಯಮಗಳನ್ನೂ ಇವರು ಒಪ್ಪಿದ್ದಾರೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ನಡುವೆ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ನೋಡಿದ್ದಾರೆ. "ಗಂಡನಿಗೆ ಅಂಜದ ನಾರಿ ಅವಳೇ ಕೆಮ್ಮಾರಿ", "ಪತಿಸೇವೆಗಿಂತ ಸತಿಗೆ ಸೇವೆಯುಂಟೆ", "ಗೋಪ್ಯ ಗುಣ ಗುಟ್ಟು ಇಲ್ಲದ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ರೂಪ ಯವ್ವನವಿದ್ದು ಫಲವೇನು", "ತಂದೆ ಮಾತು ಕೇಳದ ತೊಂಡು ಮಗನು ಇದ್ದು ಫಲವೇನು", "ಅತ್ತೆ ಮಾವನ ಬೈವ ಪುಂಡು ಸೊಸೆಯಿದ್ದು ಫಲವೇನು" ಈ ಎಲ್ಲಾ ಉದಾಹರಣೆಗಳು ಕೂಡ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಿಂದ ಅಂಗೀಕೃತವಾದ ನಿಯಮಗಳಾಗಿವೆ. ಇವನ್ನೆಲ್ಲಾ ಮೀರುವ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಬೆಲೆಯಿಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಮೋಕ್ಷವಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಇರುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೊಂದಿಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಅನಿವಾರ್ಯ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಬದುಕು ಸಾಗಿಸುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಬೆಲೆಯಿಲ್ಲ. ಸಾಮೂಹಿಕವಾಗಿ ಅಂಗೀಕಾರವಾದ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದರ ಮೂಲಕ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾನ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ.

ದಾಸರು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಬಯಸುವಾಗ ಜನಪದರ ಹಿಂಸಾ ಮಾರ್ಗ ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಆಚರಣೆ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ವಿರೋಧಿಸಿದರು. ಆದರೆ ಇದು ಯಾವ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನೂ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳದೆ ಇಂದಿಗೂ ಚಲಾವಣೆಯಲ್ಲಿದೆ. ದಾಸರ ಹೊಸ ತತ್ತ್ವಗಳನ್ನು ಜನಪದರು ಸ್ವೀಕರಿಸಲಿಲ್ಲ. ಈ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಗಿತತೆಯೇ ಅದರ ಆಶಯವಾಯಿತು. ಹಿಂದಿನಿಂದ ನಂಬಿ ಬಂದ ದೇವತೆಗಳನ್ನು ಅವರು ಅಷ್ಟು ಬೇಗ ಬಿಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಲ್ಲವೆನ್ನ

ಬಹುದು. ಆದರೆ ವ್ರತ, ನೇಮದ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಅವರು ಬಹುಬೇಗನೆ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಹಬ್ಬಗಳು ವ್ರತಗಳಾಗಿ ಇಂದು ಬಹುಪಾಲು ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತವಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಮಾನವ ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞ Herskovits ಹೇಳುವಂತೆ "ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ಥಿರತೆ ಮತ್ತು ಚಲನಶೀಲತೆಗಳು ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯಪ್ರವೃತ್ತವಾಗುತ್ತವೆ." ಹೀಗಾಗಿ ಹೊಸ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವಾಗ ಅಥವಾ ಒಪ್ಪುವಾಗ ದ್ವಂದ್ವವೂ ಹೆಚ್ಚು. ಸಂಧ್ಯಾವಂದನೆ, ವೇದ, ಪುರಾಣಗಳನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವಾಗ ದಾಸರ ಚಿಂತನೆಗಳಲ್ಲಿ ದ್ವಂದ್ವ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ.ಇವು ವೈದಿಕ ಧರ್ಮದ ಪ್ರಮುಖ ಆಚರಣೆಗಳಾಗಿ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿದ್ದವು. ಇದರೊಂದಿಗೆ ಉಪವಾಸ, ತೀರ್ಥ ಯಾತ್ರೆ ಮುಂತಾದ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ದಾಸರು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದ್ದಾರೆ.

"ನೀರ ಮುಣುಗಲು ಏಕೆ ನಾರಿಯನು ಬಿಡಲೇಕೆ
ವಾರಕೊಂದುಪವಾಸವಿರಲೇತಕೆ ?" (ಕ. ಭ. ಗೀ. ಪು. 19)
"ಮೊಸಲಾಗಿ ಮಿಂದು ಜಪ–ತಪ ಹೋಮ–ನೇಮಗಳ
ಏಸುಬಾರಿ ಮಾಡಿದರೂ ಫಲವೇನೊ–ಅದು ಛಲವೇನು"
(ಕ. ಭ. ಗೀ. ಪು.22)

"ವಾರಣಾಸಿಗೆ ಪೋಗಿ ದೂರ ಬಳಲಲೇಕೆ
ನೀರ ಕಾವಡಿ ಪೊತ್ತು ತಿರುಗಲೇಕೆ
....
....
ಸತಿ ಸುತರನು ಬಿಟ್ಟು ಯತಿಗಳಾಶ್ರಮವೇಕೆ
ವ್ರತಕೃಚ್ಛ್ರನೇಮ ನಿಷ್ಠೆಗಳೇತಕೆ" (ಪು. ಸಾ. ದ. –3 ಪು. 101)

ಹೀಗೆ ವೈದಿಕ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಇದ್ದ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ದಾಸರು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅವರ ಸಂಪೂರ್ಣ ನಿರಾಕರಣೆಯನ್ನು ದಾಸರು ಮಾಡಿದರೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಕಷ್ಟ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಹಲವು ಕೀರ್ತನೆಗಳಲ್ಲಿ ಮೇಲಿನ ಎಲ್ಲಾ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಪಾಲಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲವೆಂಬ ವ್ಯಥೆಯನ್ನೂ ಅವರು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇಂತಹ ದ್ವಂದ್ವವನ್ನು ಪುರಂದರ ಮತ್ತು ಕನಕದಾಸರಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಇವರು ಮೂಲತಃ ವೈಶ್ಯ ಮತ್ತು ಶೂದ್ರರಾದ್ದರಿಂದ ಇವರಿಗೆ ವೈದಿಕ ಧರ್ಮದ ಆಚರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ದ್ವಂದ್ವ ಮನಸ್ಥಿತಿ ಉಂಟಾಗಲು ಕಾರಣವಾಗಿದೆ.

ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಸಮಾಜವನ್ನು ಭಾವನಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಸಂಘಟಿಸುವ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಇದು ಅನುಕರಣೆಯ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಬೆಳೆಸುವುದರಲ್ಲಿಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ದಾಸರು 'ಪುರಾಣ ಹೇಳುವ ಪುಂಡ ಅವ ಮಾಧ್ವದ

ಹರವಿಯುಕೊಂಡ' ಎಂದು ಹೇಳಿದರು ಕೂಡ ಕೊನೆಗೊಮ್ಮೆ ವೈದಿಕ ಧರ್ಮದ ನೇಮಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಿ ನಡೆಯುವ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಬಂದದ್ದನ್ನು ಅವರ ಕೀರ್ತನೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ.

"ವ್ರತನೇಮ ಉಪವಾಸ ಒಂದು ದಿನ ಮಾಡಲಿಲ್ಲ
ಅತಿಥಿಗಳಿಗನ್ನವನು ನೀಡಲಿಲ್ಲ
ಶ್ರುತಿ ಶಾಸ್ತ್ರ ಪೌರಾಣಕಥೆಗಳನು ಕೇಳಲಿಲ್ಲ
ವ್ಯರ್ಥವಾಗಿ ಬಹುಕಾಲ ಗತವಾಯಿತಲ್ಲ'' (ಪು. ಸಾ. ದ-3 ಪು.25)

ಇಂಥ ಆಲೋಚನೆಗಳು ದಾಸರ ದ್ವಂದ್ವ ಮನಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸುತ್ತವೆ. ಇವರು ವೈದಿಕ ಧರ್ಮದ ಕೆಲವು ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಮರುವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡಿರುವುದೂ ಉಂಟು.

ಭಕ್ತಿ ಪಂಥದಲ್ಲಿ, ವೈದಿಕರು ಕೀಳೆಂದು, ಅಶುದ್ಧವೆಂದು ಗುರುತಿಸಲಾದ ಶೂದ್ರ ಮತ್ತು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯ ವರ್ಗಗಳನ್ನು ಸಮಾನತೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದರು. ಇವರು ಮಾಡುವ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮತ್ತು ಕ್ಷತ್ರಿಯ ವರ್ಗಗಳಿಗೆ ಸಮಾನವೆಂದು ಹೇಳಿದರು. ಹಾಗೆಯೇ ವೈದಿಕ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಶುದ್ಧನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಲಾದ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಇವರು ನಿರಾಕರಿಸಿದರು. ವೈದಿಕರಲ್ಲಿ ಸ್ನಾನ ಶುಚಿತ್ವದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಂಡ ಆಚರಣೆ ಅದು. ಅದನ್ನು ಮಾನವೀಯತೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮರುವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ.

"ದಾನ ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡುವುದೇ ಸ್ನಾನ
ಜ್ಞಾನ ತತ್ತ್ವಂಗಳ ತಿಳಿವುದೆ ಸ್ನಾನ
ಹೀನ ಪಾಶಂಗಳ ಹರಿವುದೆ ಸ್ನಾನ
ಧ್ಯಾನದಿ ಮಾಧವನ ನೋಡುವುದೆ ಸ್ನಾನ'' (ಪು. ಸಾ. ದ-3 ಪು.265)

ಇರುವವರು ಇಲ್ಲದವರಿಗೆ ಕೊಡುವ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಸ್ನಾನಕ್ಕೆ ಸಮವೆಂದರು. ಅಂದರೆ ಇಲ್ಲಿನ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಆಶಯ ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ತರುವುದೇ ಆಗಿದೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ದಾನ ಒಂದು ಸಮಾನತೆಯ ಆಶಯವನ್ನು ರೂಪಿಸುವ ಕ್ರಿಯೆ ಎಂದು ನಾವು ತಿಳಿಯಬೇಕಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪಿಡುಗಾಗಿ ಕಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಜಾತೀಯತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಇವರು ವಿಚಾರ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ.ಅಂದರೆ ಇಲ್ಲಿಜಾತಿಯಿಂದ ಬಂದ ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಮತ್ತು ಅವರ ಮೂಲಕ ಗುರುತಿಸಲಾದ ಅಶುದ್ಧತೆಯನ್ನು ಇವರು ನಿರಾಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ವೃತ್ತಿ, ಮೂಲಭೂತ ಅವಶ್ಯಕತೆಗಳನ್ನು ಪೂರೈಸುವ ಮಾರ್ಗವೇ ವಿನಹ ಜಾತಿಯನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವ ಆಧಾರವಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಕೀರ್ತನಕಾರರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಜಾತೀಯತೆಪ್ರಬಲ ನಿಯಮವಾಗಿತ್ತು. ಇದನ್ನು ಎಲ್ಲಾ ವರ್ಗದ

ಜನರು ಕೂಡ ನಂಬಿದ್ದರು. ಇಂತಹ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನ ಪಟ್ಟವರಲ್ಲಿ ವಚನಕಾರರೇ ಮೊದಲಿಗರು. ಇವರ ನಂತರ ಬಂದ ದಾಸರಲ್ಲಿ ಜಾತಿಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿ ಮಾತನಾಡಿದವರೆಂದರೆ ಪುರಂದರ ಮತ್ತು ಕನಕದಾಸ ರಿಬ್ಬರೇ ಆಗಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ಭಕ್ತನೊಬ್ಬನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣ ಎಂಬುದು ಆ ಕಾಲದ ಧೋರಣೆಯನ್ನೇ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. "ಪುರಂದರವಿಠಲನ ನೆನೆಯು ದವ ಹೊಲೆಯ", "ಕುಲವಿಲ್ಲ ಜ್ಞಾನಿಗಳಿಗೆ", "ಆದಿಕೇಶವನೊಲಿದ ಭಕ್ತರಿಗೆ ಕುಲವಾವುದು ಹೇಳಿರಯ್ಯ" ಮುಂತಾದವು ಇವರ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸು ತ್ತವೆ.

ಕನಕದಾಸರು ಮತ್ತು ಪುರಂದರದಾಸರು ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಕಾಯಕದ ಬಗ್ಗೆ ವಿಚಾರ ಮಾಡಲು ಬಹು ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣ–ಉಳಿದ ಎಲ್ಲ ದಾಸರು ಕೂಡ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ರಾಗಿ ದಾಸತ್ವವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದವರು. ಆದರೆ ಕನಕ ಮತ್ತು ಪುರಂದರರು ಜಾತಿ ಯಿಂದ ಕೆಳವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವರಾಗಿದ್ದರು. ವೈಶ್ಯ ಮತ್ತು ಶೂದ್ರ ಎರಡೂ ವರ್ಗ ಗಳು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮತ್ತು ಕ್ಷತ್ರಿಯರ ಅಧೀನತೆಯಲ್ಲಿ ಇರಬೇಕಾದ ವರ್ಗಗಳಾಗಿ ದ್ದವು. ಇದನ್ನು ಕುರಿತು ಕೋಸಂಬಿಯವರು ಯಜುರ್ವೇದ ಮತ್ತು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಗಳಲ್ಲಿ ಯಜ್ಞಗಳ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಶ್ಲೋಕವನ್ನು ಉದಾಹರಿಸಿ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆ ಶ್ಲೋಕದ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಅನುವಾದ ಹೀಗಿದೆ: "Like a Vaisya tributary to another to be eaten upby another to be oppressed at will Like Sudra....the servent of another to be removed at will to be slain at will". ಡಾ. ಬಸವರಾಜ ಕಲ್ಗುಡಿಯವರು ಇದನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಹೀಗೆಂದಿದ್ದಾರೆ. "ಇಲ್ಲಿ ವಧೆಯ ಆಚರಣಾ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವೈಶ್ಯ ಹಾಗೂ ಶೂದ್ರ ವರ್ಗವನ್ನು ನಡೆಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ಅಪಮಾನವೀಯ ಕ್ರಿಯೆ ಯೊಂದರ ಉಪಮೇಯ ಮೂಲಕ ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ"9. ಇಂತಹ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಪುರಂದರ ಮತ್ತು ಕನಕದಾಸರ ಹುಟ್ಟೇ ಅವರನ್ನು ಜಾತಿಯ ವಿರುದ್ಧ ಬಂಡೇಳು ವಂತೆ ಮಾಡಿವೆ. ಇತರೆ ದಾಸರಲ್ಲಿ ಕಾಣದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಾಳಜಿ, ಕಳಕಳಿ ಇವರಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಹೀಗಾಗಿಯೇ ಈ ಇಬ್ಬರು ದಾಸರು ದಾಸಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಪಡೆ ಯುವ ಸ್ಥಾನ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಇವರು ಕಾಯಕದ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳುವಾಗ ಕೂಡ ಎಲ್ಲಾ ವರ್ಗಗಳನ್ನು ಸಮೀಕರಣಗೊಳಿಸುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ.

"ಎಲ್ಲಾರು ಮಾಡುವುದು ಹೊಟ್ಟೆಗಾಗಿ ಗೇಣು ಬಟ್ಟೆಗಾಗಿ" ಎಂಬ ಕೀರ್ತನೆ ಯಲ್ಲಿ ವಿವರವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ರಾಜನಿಂದ ಹಿಡಿದು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ, ಜಂಗಮ, ಸನ್ಯಾಸಿ, ಜಟ್ಟಿ, ರೈತ, ಕೂಲಿ ಮಾಡುವ ಜನ–ಎಲ್ಲರ ಮೂಲಭೂತ ಉದ್ದೇಶ ಒಂದೇಯಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಈ ಇಬ್ಬರು ದಾಸರಲ್ಲಿ ವೈದಿಕ ನೆಲೆಯ ವಿರೋಧ

ವನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಇವರ ಅನೇಕ ಕೀರ್ತನೆಗಳು ವೈಯಕ್ತಿಕ ನೆಲೆಯನ್ನು ಹೇಳುವುದಕ್ಕಿಂತ ಸಾಮೂಹಿಕವಾದ ವಿಚಾರಗಳ ಕಡೆಯೇ ಹೆಚ್ಚು ಗಮನ ಹರಿಸಿದವಾಗಿವೆ. ಇವರ ಚಿಂತನೆಗಳು ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದ ಕಕ್ಷೆಯೊಳಗೇ ಹೊಸದನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುವುವಾಗಿವೆ. ಸಮಾಜದ ಜಡತ್ವವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಯೋಗ್ಯವಾದ ಸಮಾಜದ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಹಾತೊರೆದವರು.

ದಾಸರು ಕುಟುಂಬಗಳ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧವು ಸಡಿಲಗೊಳ್ಳುವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವಿಭಕ್ತ ಕುಟುಂಬಗಳು ವಿಭಕ್ತ ಕುಟುಂಬಗಳಾಗಿ ಮಾರ್ಪಾಡು ಹೊಂದುತ್ತಿದ್ದುದನ್ನು ಇವರು ಟೀಕಿಸುತ್ತಾರೆ. ತಂದೆ–ಮಗನ, ಅತ್ತೆ–ಸೊಸೆ, ಗಂಡ–ಹೆಂಡತಿ, ನೆಂಟ–ನೆಂಟರ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ವಿವರಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಇವರಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. "ತಂದೆ ಮಾತನು ಕೇಳದ ತೊಂಡು ಮಗನಿದ್ದು ಫಲವೇನು", ಇದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಯಥಾಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುವ ಮನೋಭಾವವನ್ನೇ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತದೆ.

ದಾಸರ ಕೀರ್ತನೆಗಳಲ್ಲಿ ಏಕದೇವೋಪಾಸನೆಯನ್ನು ಕುರಿತಂಥ ಒತ್ತಾಯಗಳು ಪ್ರಮುಖ ಆಶಯಗಳಾಗಿವೆ. ವಿಷ್ಣು ಇಲ್ಲಿ ಒಪ್ಪಿತವಾದ ಒಬ್ಬನೇ ದೇವರು. ಇಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮ ಮತ್ತು ಶಿವ, ವಿಷ್ಣುವಿನಿಂದ ಸೃಷ್ಟಿಸಲ್ಪಟ್ಟವರು. ಹೀಗಾಗಿ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಜೀವರಾಶಿಯಿಂದ ಹಿಡಿದು ವಸ್ತುಗಳವರೆಗೆ ಸೃಷ್ಟಿಕರ್ತ ವಿಷ್ಣುವೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.

"ಹರಿಯೇ ಸರ್ವೋತ್ತಮು ಹರಿಯೇ ಪರದೇವತೆ
ಹರಿ ಸರ್ವ ವಿಶ್ವಮಯಂ ಜಗತು ॥ಪ॥

ಹರಿಯಲ್ಲದನ್ಯತ್ರ ದೈವಂಗಳಿಲ್ಲವೆಂದು
ಉರಗನ ಹೆಡೆಯನ್ನು ಪಿಡಿದು ಹೇಳುವೆನಯ್ಯ ॥ಅ॥

ಜಗವ ಪುಟ್ಟಿಸುವ ಬ್ರಹ್ಮ ನಿನ್ನ ಮಗ
ಜಗವ ಸಂಹರಿಸುವ ರುದ್ರ ಮೊಮ್ಮಗನು
ಜಗದ ಪಾವನೆ ಭಾಗೀರಥಿ ನಿನ್ನ ಮಗಳಯ್ಯ
ಜಗವ ಜೀವರ ಮಾತೆ ನಿನ್ನರಸಿಯೊ ದೇವ

ವಿಶ್ವತೋ ಮುಖ ನೀನೇ ವಿಶ್ವತಶ್ಚಕ್ಷು ನೀನೆ
ವಿಶ್ವತೋಬಾಹು ವಿಶ್ವಪಾದನು ನೀನೆ

ವಿಶ್ವ ಉದರ ನೀನೇ ವಿಶ್ವವ್ಯಾಪಕ ನೀನೆ
ವಿಶ್ವನಾಟಕ ಸೂತ್ರದಾರಿಯೆ ವಿಷ್ಣುವೆ

ಆಗಮ ನಿಗಮ ಪುರಾಣ ಶಾಸ್ತ್ರಂಗಳಲ್ಲಿ
ಯೋಗಿಗಳರಸಿ ನಿಮ್ಮ ಕಾಣದಿಪ್ಪರೊ
ನಾಗಶಯನ ಭೋಗಿ ಭೂಷಣವಂದಿತ
ಭಾಗವತ ಪ್ರಿಯ ಶ್ರೀ ಪುರಂದರ ವಿಠಲ" (ಪು.ಸಾ.ದ-2 ಪು. 55)

ವಿಷ್ಣುವಿನ ಮೂಲಕವೇ ಉಳಿದ ದೇವತೆಗಳ ಸಂಬಂಧ ಏರ್ಪಟ್ಟಿರುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟ ವಾಗಿದೆ. ವಿಷ್ಣುವೇ ವಿಶ್ವದ ಒಡೆಯ. ಜಗದ ಜೀವರ ಮಾತೆಯಾದ ಲಕ್ಷ್ಮಿ ವಿಷ್ಣು ವಿನ ಹೆಂಡತಿ (ರಾಣಿ)ಯಾಗಿರುವಳು. ವಿಷ್ಣುವು ಎಲ್ಲೆಲ್ಲೂ ಇರುವನು. ಎಲ್ಲರ ಎಲ್ಲಾ ಅವಯವಗಳಲ್ಲೂ ಅವನೇ ಅಡಗಿದ್ದಾನೆ. ಲೋಕದ ಎಲ್ಲ ವ್ಯಾಪಾರಗಳೂ ಅವನ ಅಧೀನವಾಗಿಯೇ ನಡೆದಿವೆ. ಇದು ವಿಷ್ಣುವಿನ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ಕೀರ್ತನೆಯಾಗಿದೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿಯೇ ಡಂಬಾಚಾರದ ಭಕ್ತಿಯನ್ನು. ಇವರು ತೆಗಳಿ ದರು. ಎಲ್ಲವೂ ವಿಷ್ಣುಮಯವಾದ್ದರಿಂದ ವಿಷ್ಣುವಿನ ನಾಮಸ್ಮರಣೆಯೊಂದೇ ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ಮಾರ್ಗವೆಂದರು. ಎಲ್ಲ ದಾಸರ ಕೀರ್ತನೆಗಳ ಅಂಕಿತ ಕೂಡ ವಿಷ್ಣುವಿನ ಪರ್ಯಾಯವಾದ ಹೆಸರುಗಳಿಂದ ಕೂಡಿವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಭಕ್ತ ಮತ್ತು ದೇವರ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧ ಹೆಚ್ಚು ಗಾಢವಾದದ್ದು. ಇಲ್ಲಿ ದಾಸರು ಎಲ್ಲ ಮಾನವೀಯ ಗುಣಗಳನ್ನು ದೇವರಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತಾರೆ. ಇಂತಹ ಭಕ್ತಿಯ ಲಕ್ಷಣಗಳು ಜನಪದ ವರ್ಗದಲ್ಲೂ ಕಂಡು ಬರುತ್ತವೆ. ವಿಷ್ಣುವೇ ಸರ್ವವ್ಯಾಪಕನಾದುದರಿಂದ ಉಳಿದ ದೈವಗಳನ್ನು ಇವರು ತ್ಯಜಿಸಿದರು. ಬ್ರಹ್ಮ, ಶಿವ, ಆದಿಶಕ್ತಿ ಸಂಬಂಧಗಳು ವಿಷ್ಣುವಿನೊಂದಿಗೆ ಸೇರಿ ಹೋಗಿರುವುದರಿಂದ, ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಪೂಜೆಗೆ ಅವು ಯೋಗ್ಯವಲ್ಲ. ವಿಷ್ಣುವಿನ ಪೂಜೆಯೇ ಎಲ್ಲವಕ್ಕೂ ಗೌರವ ತರುವಂತಹದು. ಉಳಿದ ದೈವಗಳಾದ;

"ಮಾರಿ ಮಸಣಿ ಜೆಟ್ಟಿ ಜೆಟ್ಟಿಂಗ ಬೇತಾಳೆ
ವರಪೋತರಾಜಾ ಬೊಮ್ಮಯನು
ಬೀರೆದ್ಯಾವರು ಹಾದಿ ಬೀದಿಯ ಬಸವಣ್ಣ
ಚಾರು ದೈವ ವಿಚಾರವಲ್ಲದೆ ಹೊಲ್ಲಾ"
(ವಿ.ದಾ.ಹಾ. ಸಂ; ಕಾವ್ಯಪ್ರೇಮಿ ಪು. 108)

ಮುಂತಾದ ಹಲವು ಹನ್ನೊಂದು ದೈವಗಳನ್ನು ಇವರು ವಿರೋಧಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಎಲ್ಲಾ ದೈವಗಳು ಕೂಡ ಬಲಿಯನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುವ ದೈವಗಳು. ಇದ ರಿಂದಾಗಿಯೇ ದಾಸರು ಈ ದೇವತೆಗಳ ಪೂಜೆಯನ್ನು ಟೀಕಿಸುತ್ತಾರೆ.

ದಾಸರು ಜನಪದರು ನಂಬಿದ್ದ ಸ್ವರ್ಗ-ನರಕದ ಕಲ್ಪನೆಯ ಮೂಲಕವೇ ಬಲಿಯನ್ನು ತಪ್ಪೆಂದು ಹೇಳಿದವರು. ಜನಪದರ ಸ್ವರ್ಗ–ನರಕದ ಕಲ್ಪನೆ ದಾಸರಲ್ಲೂ ಉಳಿದದ್ದರಿಂದ ಸ್ವರ್ಗದ ಆಸೆಯನ್ನು ಜನರ ಮುಂದೆ ತೋರಿಸಿ, ಅವರಿಂದ ಬಲಿ ಕೊಡುವ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದರು. ಬಲಿಯ ಬದಲು ಅವರು ಹೇಳಿದ್ದು

"ದಾನ ಧರ್ಮವ ಮಾಡಿ ಸುಖಿಯಾಗು ಮನವೆ
ಹೀನ ವೃತ್ತಿಯಲಿ ನೀ ಕೆಡಬೇಡ ಮನವೆ
ಎಕ್ಕನಾತಿ ಎಲ್ಲಮ್ಮ ಮಾರಿ ದುರ್ಗಿ ಚೌಡಿಯರ
ಅಕ್ಕರೆಯಿಂದಲಿ ಪೂಜೆಮಾಡಲೇಕೆ ?
ಗಕ್ಕನೆ ಯಮನದೂತರು ಎಳೆದೊಯ್ವಾಗ
ಶಕ್ತಿಯರು ಬಿಡಿಸಿಕೊಂಬರೇನೊ ಮರುಳೆ''

(ಕ.ಭ.ಗೀ. ಪು. 165)

ಅಂದರೆ ಯಮದೂತರು ಬಂದು ಎಳೆಯುವಾಗ ಶಕ್ತಿದೇವತೆಗಳು ನಿಮ್ಮನ್ನು ಉಳಿಸಿ ಕೊಳ್ಳುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಇಲ್ಲ. ಇದು ಆ ದೈವಗಳ ದೌರ್ಬಲ್ಯವನ್ನು ಎತ್ತಿ ತೋರಿಸುವು ದಾಗಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಹರಿಯನ್ನು ನೆನೆದು ಉದ್ಧಾರವಾದ ಭಕ್ತರ ಗುಂಪನ್ನೇ ಇವರು ಉದಾಹರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕಷ್ಟದಲ್ಲಿ ಅಜಮಿಳ, ಧ್ರುವ, ಪ್ರಹ್ಲಾದ, ದ್ರೌಪದಿ, ಭೀಮ, ಹನುಮಂತ ಮುಂತಾದವರು ಹರಿಯನ್ನು ನೆನೆದು ಕಷ್ಟದಿಂದ ಮುಕ್ತಿ ಹೊಂದಿದರು. ಆದರೆ ಕೀಳುದೈವಗಳನ್ನು ನೆನೆದವರು ಯಾರೂ ಉದ್ಧಾರವಾದವರನ್ನು ಕಾಣೆವು. ಆದ್ದರಿಂದ ಭೂಲೋಕದ ಜನರು;

"ನರಲೋಕದಿ ಯಮನ ಬಾಧೆಯ ಕಳೆಯಲು
ವರ ಪುಣ್ಯಕಥೆಗಳ ಕೇಳುತಲಿ
ಸಿರಿಯಾದಿಕೇಶವರಾಯನ ನೆರೆನಂಬಿ
ಸ್ಥಿರವಾದ ಪದವಿಯ ಪಡೆ ಹುಚ್ಚುಮನವೆ" (ಕ.ಭ.ಗೀ. ಪು. 166)

ಸ್ವರ್ಗದ ಸುಖ ಬಯಸುವವರು ಭೂಲೋಕದಲ್ಲಿ ವರಪುಣ್ಯ ಕತೆಗಳನ್ನು ಕೇಳಬೇಕು; ದಾನ ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು; ಪರೋಪಕಾರಿಗಳಾಗಿರಬೇಕು. ಈ ಎಲ್ಲ ಬಿಟ್ಟು ಹೀನದೈವಗಳನ್ನು ಭಜಿಸಿದರೆ ನರಕ ತಪ್ಪದು ಎಂಬುದು ಇವರ ಆದೇಶವಾಗಿದೆ. ಇಂತಹ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಜೀವನದ ಅಭದ್ರತೆಯಲ್ಲಿ ಇರುವ ಜನ ಬಹುಬೇಗ ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸಾವಿನ ನಂತರದ ಸುಖಕ್ಕಾಗಿ ಆಶಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಕರ್ಮ– ಧರ್ಮ

ಪಾಪ-ಪುಣ್ಯ, ಸತ್ಯ-ಅಸತ್ಯ ಮುಂತಾದ ಭಾವನೆಗಳ ಮುಖಾಂತರ ಇರುವ ಬದುಕನ್ನು ಇರುವಂತೆಯೇ ಸ್ವೀಕರಿಸುವರು. ಇದರಲ್ಲೇ ತಮ್ಮ ಬದುಕನ್ನು ಸವೆಸುವರು. ಇಂತಹ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಇನ್ನಷ್ಟು ಬೆಳೆಯುತ್ತವೆ. ಸಮಾಜದ ಪರಿವರ್ತನೆಗೆ ಇವರು ಯಥಾವತ್ವಾದ ಮತ್ತು ಡಂಭಾಚಾರದ ಭಕ್ತಿಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವ ಮೂಲಕ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದರು. ಸ್ವತಃ ತಾವೇ ಹಣದ ವ್ಯಾಮೋಹವನ್ನು ತೊರೆದು ಸಾಮಾನ್ಯರಲ್ಲಿ ತಾವು ಸಾಮಾನ್ಯರಾಗಿ ಬದುಕು ಸಾಗಿಸಿದರು. ಇದು ಜನ ಸಾಮಾನ್ಯರ ಮೇಲೆ ಬಹಳ ಪರಿಣಾಮವನ್ನುಂಟುಮಾಡಿತು. ಇದು ಜನರಲ್ಲಿ ಅಸಮಾನ್ಯತೆಯನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸದಿದ್ದರು ಕೂಡ ಇವರಲ್ಲಿ ಶಾಂತಿ ಮೂಡಿಸುವಲ್ಲಿ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಯಿತು. ಇಂದು ಕೂಡ ದಾಸರ ಅನೇಕ ಕೀರ್ತನೆಗಳು ಜನ ಸಾಮಾನ್ಯರ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಉಳಿದಿರುವುದು ಇದೇ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿದೆ.

ತಪ್ಪು ಮಾಡುವುದು ಮಾನವನ ಸಹಜ ಗುಣ. ತಪ್ಪು ಮಾಡಿದ ವ್ಯಕ್ತಿ ದೇವರನ್ನು ಸ್ಮರಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ತಪ್ಪುಗಳನ್ನು ಗೆಲ್ಲಬಹುದೆಂಬ ನಂಬಿಕೆ ಇದ್ದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ವಿಷ್ಣುವಿನ ಭಕ್ತ ಕಳ್ಳತನ ಮಾಡಿದರೂ ಅವನು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ತಪ್ಪಿತಸ್ಥನಲ್ಲದಿರಬಹುದು. ಇವನನ್ನು ಯಮದೂತರು ಕೂಡ ಶಿಕ್ಷಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಕನಕದಾಸರ ಕೀರ್ತನೆ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ.

ಯಮನದೂತರಿನ್ನೇನು ಮಾಡುವರು ಪೇಳೊ
ರಮೆಯರಸನೆ ನಿನ್ನ ಅರಿಕೆಯುಳ್ಳವರಿಗೆ ॥ಪ॥

ಮಂಡಲದೊಳಗೊಬ್ಬ ಜಾರಸ್ತ್ರೀಯಳು ತನ್ನ
ಗಂಡನರಿಕೆಯಿಂದ ವ್ಯಭಿಚಾರಗೈಯೆ
ಮಂಡಲಪತಿಯು ಶೋಧಿಸಿ ಹಿಡಿದೆಳ ತಂದು
ಭಂಡು ಮಾಡಲು ಬೆದರುವಳೆ ಕೇಳೆಲೊ ಹರಿ

ಕಳವಿನ ಒಡವೆಯಲಿ ಒಡೆಯಗೆ ಪಾಲೀವ
ಕಳಬಂಟ ಕನ್ನವ ಕೊರೆಯುತಿರೆ
ಕಳವು ಮಾಡಿದನೆಂದು ಹಿಡಿದೆಳತಂದರೆ
ತಳವಾರನೇನು ಮಾಡುವನೊ ಕೇಳಲೊ ಹರಿ

(ಕ. ಭ. ಗೀ. ಪು. 50)

ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಪರಗಂಡಿನ ಜೊತೆ ಕೂಡುವುದು ವ್ಯಭಿಚಾರದ ಕೆಲಸ. ಹೀಗೆ ಮಾಡಿದ ಸ್ತ್ರೀ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಮಾನ್ಯತೆಗಳಿಲ್ಲದೆ ಬದುಕಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಜೊತೆಗೆ ಜನರ ಪ್ರಕಾರ ಅವಳು ನರಕದಲ್ಲಿ ಬಿದ್ದು ಶಿಕ್ಷೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗುವಳು ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆ. ಆದರೆ ವಿಷ್ಣುವಿನ ದಯೆ, ಅಥವಾ ಅರಿಕೆ ಉಳ್ಳವರಿಗೆ ಇಂತಹ ಶಿಕ್ಷೆ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಯಮನ ದೂತರು ಶಿಕ್ಷೆಗೆ ಕರೆದೊಯ್ದರೂ ಯಮ ಶಿಕ್ಷಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಇದು ವ್ಯಕ್ತಿಯ

ಕೆಲಸಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ಸಿಗುವ ಫಲವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಮಾಡಿದ ಪುಣ್ಯ-ಪಾಪಗಳನ್ನು ಕಾಲಕಾಲಕ್ಕೆ ವಿಷ್ಣುವಿಗೆ ಅರ್ಪಿಸುವುದರಿಂದ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಸಿಗುವ ಫಲ ಬೇರೆಯಾದದ್ದು. ಇದು ಕರ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಇರುವ ವಿರೋಧಾಭಾಸವಾಗಿದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ತನ್ನ ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಫಲವನ್ನು ಪಡೆಯುವನು ಎಂಬುದು ಒಂದು ವಿಚಾರವಾದರೆ ಇನ್ನೊಂದು ಅವನು ವಿಷ್ಣುವನ್ನು ಭಜಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ದೊರೆಯುವ ಫಲವನ್ನು ಬದಲಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು ಎಂಬುದಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕಳ್ಳತನ ಮಾಡುವ ವ್ಯಕ್ತಿ ಕಳ್ಳ ; ಹೀಗಾಗಿ ಅವನು ಸಮಾಜದಿಂದ ಬಹಿಷ್ಕರಿಸಲ್ಪಟ್ಟವನು ; ಆದರೆ ಇದು ವಿಷ್ಣುವಿನ ಅರಿಕೆ ಉಳ್ಳ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬ ವಾದವಿದೆ. ಇಂತಹ ವಿರೋಧಾಭಾಸಗಳನ್ನು ದಾಸರ ಹಲವು ವಿಚಾರಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು.

ಪುರಂದರದಾಸರ ಕೀರ್ತನೆಯೊಂದು ವೈಷ್ಣವರಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಗೊಂಡ ಕುಟುಂಬದ ಪೂಜಾವಿಧಾನ, ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ವೈಷ್ಣವರಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಮೊದಲು ಪೂಜಿಸುತ್ತಿದ್ದ ದೇವರುಗಳ ಪರಿಚಯವನ್ನೂ ಅದು ನೀಡುತ್ತದೆ. ಆ ದೇವತೆಗಳು ಜನಪದ ದೇವತೆಗಳೇ ಆಗಿದ್ದವೆಂಬುದು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ.

ಅಕ್ಕಾ ಆಕಟಕಟೆನ್ನ ಗಂಡ ವೈಷ್ಣವನಾದ ಕಾರಣ
ರಕ್ಕಸಾಂತಕನ ಭಜಿಸಿ ಬರಿದಾಯ್ತೆನ್ನ ಬದುಕು ॥ ಪ ॥

ಅಡ್ಡಗಂಧವನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ರುದ್ರದೇವರ ಭಜಿಸುವಾಗ
ಬಡ್ಡಿಗೆ ಹಣವ ಕೊಟ್ಟು ಸುಖದೊಳಿದ್ದೆವು
ಅಡ್ಡ ಗಂಧ ಬಿಟ್ಟು ದೊಡ್ಡನಾಮ ಮುದ್ರೆ ಧರಿಸಲಾಗಿ
ಬಡ್ಡಿ ಬಾಚಿ ಹೋಗಿ ಬಾಯ್ಗೆ ಗಡ್ಡೆ ಬಿದ್ದಿತು
....
....
ಎಲ್ಲಮ ಯಕಲಾತ ಉಡ್ಡಿ ಮೈಲಾರ ದೇವರು
ಕಲ್ಲೆಂದು ಭಜಿಪಾಗ ಕ್ಷೇಮವಿತ್ತೆ
ಬಲ್ಲಿದ ಪುರಂದರ ವಿಠಲನ ಭಜಿಸಲು
ಸಲ್ಲದ ವೈಕುಂಠ ಸಲ್ಲುವಂತಾಯಿತು (ಪ್ರಸಾದ-1 ಪು.121)

ಅಂದರೆ ವಿಷ್ಣುವಿನ ಪೂಜೆಯಿಂದಾಗಿ "ಸಲ್ಲದ ವೈಕುಂಠ ಸಲ್ಲುವಂತಾಯಿತು" ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆ ದಾಸರಲ್ಲಿ ಇರುವುದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಇದು ವಿಷ್ಣುವಿನ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ವಿಷ್ಣುವಿನ ಭಜನೆಯಿಂದ ಲೋಕದ ಸುಖಗಳಲ್ಲಿ ಕೊರತೆಯುಂಟಾದರೂ 'ಪರ'ದಲ್ಲಿ ಸುಖ ಲಭ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಇತರೆ ದೈವಗಳ ಪೂಜೆಯಲ್ಲಿ ಲೋಕದ ಸುಖ ದೊರೆತರೂ ಮುಕ್ತಿಗೆ ಭಾದಕವಾದ ವಿಚಾರ. ಅಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ ವಿಷ್ಣುವೇ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದ ದೇವರೆಂಬುದನ್ನು ಅನೇಕ ಉದಾಹರಣೆಗಳ ಮೂಲಕ ಸಾಬೀತುಪಡಿಸುವ ಯತ್ನವಿದೆ.

ತುಲಸಿಯ ಪೂಜೆ ಹಿಂದುಗಳಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷ ಸ್ಥಾನ ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದೆ. ಅದರಲ್ಲೂ ವೈಷ್ಣವರಲ್ಲಿ ಇದು ವಿಶೇಷ ಪೂಜೆಗೆ ಅರ್ಹವಾಗಿದೆ. ತುಲಸಿಯ ಗಿಡದಲ್ಲಿ ಕೃಷ್ಣ ವಾಸಿಸುವನೆಂಬ ನಂಬಿಕೆ ಇರುವುದರಿಂದ ವೈಷ್ಣವರಲ್ಲಿ ಇದು ವಿಶೇಷ ಸ್ಥಾನ ಪಡೆದು ಕೊಂಡಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಹರಿದಾಸರು ತುಲಸಿಯ ಮಾಲೆಯನ್ನು ಧರಿಸುವುದು ಸಂಪ್ರ ದಾಯ. ಹರಿದಾಸರು ಮನಸ್ಸು ಬಂದಾಗ ತುಲಸಿ ಮಾಲೆಯನ್ನು ಧರಿಸುವಂತಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ಇಷ್ಟ ಬಂದಾಗಲೆಲ್ಲಾ ಅದನ್ನು ತೆಗೆದು ಎಸೆಯುವುದು ಕೂಡ ತಪ್ಪು ಎಂಬ ನಿಯಮವಿದೆ. ಈ ನಿಯಮವನ್ನು ಮೀರಿದವರಲ್ಲಿ ಹರಿಯು ಮುನಿಸಿ ಕೊಳ್ಳುವನೆಂಬ ನಂಬಿಕೆ ಹೀಗಿದೆ :

"ಆದಿವಾರದಲಿ ಸಂಜೆಯಲಿ ರಾತ್ರಿಯಲಿ ಅಂಗಾರಕ ಶುಕ್ರವಾರದಲಿ
ಆದಿತ್ಯ ಸೋಮ ಗ್ರಹಣ ಅಮಾವಾಸ್ಯೆ ಹುಣ್ಣಿಮೆ ದ್ವಾದಶಿಯಲಿ
ಸಾದರಾರ್ಚಿತ ಜಯಂತಿಗಳಲ್ಲಿ ಧೃತಿ ವ್ಯತಿ ಪಾತ ಸಂಕ್ರಾಂತಿಗಳಲಿ
ಶ್ರೀ ಪುರಂದರವಿಠಲ ಮುನಿವ ಶ್ರೀ ತುಲಸಿಯ ತೆಗೆದರೆ"[10]

ಇದರಿಂದಾಗಿ ಅನೇಕ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ತುಲಸಿಯನ್ನು ಹರಿಯೆಂದೇ ಪೂಜಿಸುವರು.

ಹರಪನಹಳ್ಳಿ ಭೀಮವ್ವನ "ಪತಿ ದಾನಕೊಟ್ಟ ಹಾಡಿ"ನಲ್ಲಿ ಸತ್ಯಭಾಮೆ ಕೃಷ್ಣ ನನ್ನು ನಾರದರಿಗೆ ದಾನ ಕೊಡುತ್ತಾಳೆ. ಮತ್ತೆ ಕೃಷ್ಣನನ್ನು ಪಡೆಯಬೇಕಾದಾಗ, ಬಲರಾಮ ಕೃಷ್ಣನ ತೂಕದಷ್ಟು ಬಂಗಾರ ಕೊಡುತ್ತೇನೆ ಕೃಷ್ಣನನ್ನು ತಿರುಗಿಕೊಟ್ಟು ಬಿಡು ಎಂದು ನಾರದನನ್ನು ಕೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದಕ್ಕೆ ನಾರದರು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೇನು ಎಲ್ಲ ಖಜಾನೆಯ ಬಂಗಾರ ಬರಿದು ಮಾಡಿದರೂ ಕೃಷ್ಣನು ಕುಳಿತ ತಕ್ಕಡಿ ಮೇಲೆ ಏಳಲೇ ಇಲ್ಲ. ಸತ್ಯಭಾಮೆ ರುಕ್ಮಿಣಿಯನ್ನು ಕರೆದು ತರುತ್ತಾಳೆ. ರುಕ್ಮಿಣಿ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ವಂದಿಸಿ ಒಂದು ತುಳಸಿ ದಳವನ್ನು ಕಿತ್ತು ತಕ್ಕಡಿಯಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟಳು. ತಕ್ಕಡಿಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದ ಚಿನ್ನವನ್ನೆಲ್ಲಾ ತೆಗೆದಳು. ತಕ್ಕಡಿ ಸಮವಾಯಿತು. ಇದು ತುಳ ಸಿಯ ಹಿರಿಮೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಕೃಷ್ಣ–ತುಳಸೀ ಸಮವೆಂದೇ ಇದು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ತುಳಸಿಯ ಪೂಜೆ ಕೃಷ್ಣ ಪೂಜೆಯೇ ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಈ ಕತೆ ಪುಷ್ಟೀಕರಿಸುತ್ತದೆ.

ದಾಸರ ಕೀರ್ತನೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ನಂಬಿಕೆಗಳು ವೈದಿಕ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಹಿಂದಿನಿಂದ ಇದ್ದ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನೇ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸುತ್ತವೆ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಜನಪದರ ದೇವರ ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ನಂಬಿಕೆ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಬಗ್ಗೆಯೂ ಇವರ ಕೀರ್ತನೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪವಿದೆ.ಒಟ್ಟಾರೆ ದಾಸಸಾಹಿತ್ಯ ಚಳವಳಿಯಲ್ಲಿ ವೈದಿಕ ಧರ್ಮದ ಸ್ಥಗಿತತೆಯನ್ನು ಚಲನಶೀಲವಾಗುವಂತೆ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ನಂಬಿಕೆ, ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು ಇವರು ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸುತ್ತಾ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ.ವಿಷ್ಣುಪಾರಮ್ಯವನ್ನು

ಶ್ರೇಷ್ಠವೆಂದು ಸಾರಿದ್ದಾರೆ. ಜನಪದರ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ತೆಗಳುವುದರ ಮೂಲಕವೇ ಅವರ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು ನಮಗೆ ಪರಿಚಯ ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಜನಪದರ ಆಚರಣೆಗಳ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ನೇತ್ಯಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಬಳಕೆಗೊಂಡಿವೆ.

ಆ) ಹಬ್ಬಗಳು

ಹಬ್ಬ ಎನ್ನುವ ಪದ ಮೂಲತ: ಪರ್ವ ಎಂಬ ಶಬ್ದದ ತದ್ಭವವಾಗಿದ್ದು ನಮ್ಮ ಜನಾಂಗಿಕ ಜೀವನದ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಕಾಲದ ಉತ್ಸವಕ್ಕೆ ಸಂಕೇತವಾಗಿದೆ. ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಕಾಲಾವಧಿಯಲ್ಲಿ ಕೈಗೊಳ್ಳುವ ಆಚರಣೆಗಳ ರೂಢಿ ಉತ್ಸವಗಳೇ ಹಬ್ಬಗಳು. ಹಬ್ಬಗಳಿಗೆ ನಂಬಿಕೆಗಳೇ ಪ್ರೇರಕಾಂಶ. ಹಬ್ಬಗಳನ್ನು ನಾವು ವಿವೇಚಿಸಿದರೆ ಅವುಗಳಿಗೆ ಇರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ,ಮತೀಯ ಮತ್ತು ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಆಯಾಮಗಳು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತವೆ. ಹಬ್ಬಗಳು ಒಂದು ಗುಂಪಿನ ಅಥವಾ ಒಂದು ಜಾತಿಯ, ಮತ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಗಟ್ಟಿಗೊಳಿಸುತ್ತವೆ. ಆ ಗುಂಪಿನ ಅಥವಾ ಜಾತಿಯ ಜನರನ್ನು ಒಂದು ಬದ್ಧ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಬೆಸೆಯುವ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಸಾಮೂಹಿಕವಾಗಿ ಜನರಲ್ಲಿ ಐಕ್ಯಮತ್ಯವನ್ನು ಮೂಡಿಸುವಲ್ಲಿ ಹಬ್ಬಗಳ ಪಾತ್ರ ಮಹತ್ತರವಾದುದು.

ಹಬ್ಬ ಎನ್ನುವ ಪದಕ್ಕೆ 'ಸಂತೋಷ' ಎಂಬ ಅರ್ಥವಿದೆ. ಹಬ್ಬಗಳು ಮಾನವನ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಸಂತೋಷವನ್ನು ನೀಡುತ್ತವೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿಯೇ ಹಬ್ಬದ ಉದ್ದೇಶ ಮನರಂಜನೆಯಾಗಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಹಬ್ಬಕ್ಕೆ ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ಸಂತೋಷ ಎಂಬ ಅರ್ಥವಿರಬಹುದು. ಹಬ್ಬಗಳಂದು ಜನರು ಯಾವುದೇ ದುಡಿಮೆ ಮಾಡದೆ ಸ್ನಾನ ಮಾಡಿ ಹೊಸ ಬಟ್ಟೆ ತೊಟ್ಟು ಸಂತೋಷದಿಂದ ಇರುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಸಿಹಿ ತಿಂದು ಸಂತೋಷಿಸುತ್ತಾರೆ.

ದಾಸರು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಅರ್ಥದಿಂದ ಹಬ್ಬದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿ ಮರುವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ.ಮನುಷ್ಯ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಆಚರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಂತೋಷ ಪಡುತ್ತಾನೋ ? ಅಥವಾ ಅವನ ಸಂತೋಷವಿರುವುದು ಮಾನವೀಯ ವಿಡಿತಗಳಲ್ಲೋ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ದಾಸರನ್ನು ಕಾಡಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಇಂತಹ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದ 'ಹಬ್ಬ'ದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಪುರಂದರದಾಸರು ಮಾನವೀಯ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹಬ್ಬದ ಅರ್ಥವನ್ನು ನಿಯಮಗಳಿಂದ ಬದಲಿಸಿ, ಮಾನವೀಯ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಅದರೊಂದಿಗೆ ಸೇರಿಸಿ ಹೊಸ ಅರ್ಥ ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ್ದಾರೆ :

ಸಾಧು ಸಜ್ಜನರೊಳಗಿರುವೋದೆ ಹಬ್ಬ
ವೇದಾಂತರ್ಥವ ತಿಳಿವೋದೆ ಹಬ್ಬ
ಭೇದ ಬುದ್ಧಿಗಳೆಲ್ಲ ಬಿಡುವೋದೆ ಹಬ್ಬ
ಭಾಗೀರಥಿಲಿ ಲೋಲಾಡುವುದೆ ಹಬ್ಬ

"ಸಂಕಲ್ಪ ಸಿದ್ಧಿ ಮನಕೆ ದೊಡ್ಡ ಹಬ್ಬ
ನಿಶ್ಚಿಂತ ಯೋಗಿಗೆ ಅನುದಿನ ಹಬ್ಬ
ಸಾವಿಲ್ಲದವನ ಸಂಸಾರದಿ ಹಬ್ಬ
ಶರೀರಕೆ ವ್ಯಾಧಿ ಬಾರದೊಡೆಹಬ್ಬ"11

ಇಲ್ಲಿ ಚಿಂತೆಯಿಲ್ಲದ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ, ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಸಿದ್ಧಿಸಿಕೊಂಡ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ, ಸಾವಿಲ್ಲದ ಮನೆಯವರಿಗೆ, ಆರೋಗ್ಯವಿರುವ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ, ಪ್ರತಿದಿನವೂ ಹಬ್ಬವೆಂಬ ಮಾತು ಬರುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಮನುಷ್ಯ ದುಃಖಿತನಾಗುವುದು ಬದುಕಿನ ಅನಿಶ್ಚಿತತೆ ಮತ್ತು ಅನಾರೋಗ್ಯದಿಂದ. ಎಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಇವುಗಳನ್ನು ಮೀರುತ್ತಾನೊ ಅಲ್ಲಿ ಅವನು ಸುಖದಿಂದ ಮತ್ತು ಸಂತೋಷದಿಂದ ಇರಬಲ್ಲನು ಎಂಬುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇವು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದುಕಿನ, ಇರುವ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಮೀರಿದವುಗಳಾಗಿವೆ. ಸಾವನ್ನು ಜಯಿಸುವುದು, ಚಿಂತೆಯಿಂದ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಮುಕ್ತಿ ದೊರಕಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಬಹುಕಷ್ಟದ ಕೆಲಸಗಳು ಮತ್ತು ಇವು ಅಸಾಧ್ಯವಾದವುಗಳು. ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ನಡುವಣ ಭೇದಗಳನ್ನು ಮೀರಬೇಕು. ಸನ್ನಡತೆಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎಂಬ ಮಾತುಗಳು ಲೋಕದ ನಿಯಮಗಳಿಂದ ಉಂಟಾದ ಸಂಬಂಧಗಳ ನಡುವೆ ಸಾಮರಸ್ಯವನ್ನು ಮೂಡಿಸುವುದಾಗಿದೆ. ಒಟ್ಟಾರೆ ದಾಸರು ಮನುಷ್ಯನ ಮನಸ್ಸಿನ ತಲ್ಲಣಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆ ತಲ್ಲಣಗಳನ್ನು ಮೀರಬೇಕೆಂಬ ಆಶಯಗಳನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಊರಹಬ್ಬದ ಆಚರಣಾ ವಿಧಾನವನ್ನು ಪುರಂದರ ದಾಸರ ಒಂದು ಕೀರ್ತನೆ ನೀಡುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ದಾಸರು ಲೌಕಿಕದಲ್ಲಿ ಬಹಿರಂಗವಾಗಿ ಆಚರಿಸಲಾಗುವ ಬಲಿ ವಿಧಾನವನ್ನು ಹೇಳುವುದರ ಮೂಲಕ ವ್ಯಕ್ತಿ ತನ್ನಲ್ಲಿರುವ ಅಷ್ಟಮದಗಳನ್ನು ಬಲಿ ಕೊಟ್ಟು ಪಕ್ವಗೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತಾರೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಪಕ್ವಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದರ ಮೂಲಕ ಲೋಕದ ತಹತಹಿಕೆಗಳಿಂದ ಮುಕ್ತನಾಗಬಹುದೆಂದು ತಿಳಿಸುತ್ತಾರೆ.

"ಊರದೇವರ ಮಾಡಬೇಕಣ್ಣ ತನ್ನೊಳಗೆ ತಾನೆ ।ಪ।
ಊರದೇವರ ಮಾಡಿರೆಂದು ಸಾರುತಿದೆ ಶ್ರುತಿ ಇರುಳು ಹಗಲು
ದ್ವಾರಗಳೊಂಭತ್ತು ಮುಚ್ಚಿ ನಿಲ್ಲಿಸಿ ಭೂ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ।ಅಪ।

....

ಕಷ್ಟ ಕರ್ತವೆಂಬ ಕುರಿಯಣ್ಣ ಅದನ್ನು ತಂದು
ಕಟ್ಟಿ ತಲೆಯನ್ನು ಹೊಡೆಯಬೇಕಣ್ಣ
ಅಷ್ಟ ಮದದ ಕುರಿಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿ ತಲೆಯನು ಚಂಡನಾಡಿ
ಅಟ್ಟಿ ತಿರುಗುವ ಕೋಳಿಯನ್ನು ಕುಟ್ಟಿ ಸೂರೆ ಹಾಕುತಲಿ"12

ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಗೊಂಡಿರುವ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಪ್ರಾಣಿ ಕೂಡ ವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಅಡಗಿರುವ ಆಮಿಷ (ಲೋಭ) ಗುಣಗಳನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತವೆ. ಮನುಷ್ಯನ ಮದ, ಚಂಚಲತೆ, ಅಹಂಕಾರಗಳು, ಕುರಿ, ಕೋಳಿ ಮತ್ತು ಮೇಕೆಗೆ ಸಂಕೇತವಾಗಿದೆ. ಇವುಗಳನ್ನು ತೊರೆದು ವ್ಯಕ್ತಿ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಬೆಳಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬ ಆಶಯ ಇಲ್ಲಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ದಾಸರು ಸ್ವವಿಮರ್ಶೆಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ತಮ್ಮ ಸುತ್ತಲಿನ ಜನರನ್ನು ಕುರಿತೂ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಕೀರ್ತನೆಯ ಮೊದಲಲ್ಲಿ ಪುರಂದರದಾಸರು ವ್ಯಕ್ತಿ ತ್ಯಜಿಸಬೇಕಾದ ಆಮಿಷಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ನಂತರದ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ದಾಸರು ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಸಿದ್ಧವಾದ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ತ್ಯಜಿಸುವುದನ್ನು ತಿಳಿಸಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ನಡತೆಯನ್ನು ಶುದ್ಧಗೊಳಿಸುವ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ರೂಪಕಗಳ ಮೂಲಕ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಯಾವುದೇ ರೂಪಕ, ಉಪಮೆಗಳನ್ನು ಬಳಸದೆಯೇ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನೇರವಾಗಿ ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ದಾಸರು ಹೊಸ ರೀತಿಯ ಬದುಕನ್ನು ಆಶಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಬದುಕನ್ನು ವ್ಯರ್ಥವಾಗಿ ಹಾಳು ಮಾಡುವುದನ್ನು ದೂಷಿಸಿದ್ದಾರೆ.

"ಮೃತ್ಯುವಿನ ಬಾಯಿಯೊಳಗೆ ತುತ್ತು ಆಗಿ ಹೋಗಬೇಡ
ತೊತ್ತು ಆಗಿ ಗುರುವಿಗೆ ನೀ ಹತ್ತಿ ನೋಡೋ ಗುಡ್ಡವನು''

(ಪ್ರಸಾದ-3 ಪು. 342)

ಮೃತ್ಯುವನ್ನು ಜಯಿಸಬೇಕೆಂಬ ಹಂಬಲ ಇಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಮೃತ್ಯುವನ್ನು ಗೆಲ್ಲಬೇಕಾದರೆ ಗುರುವಿನ ದಯೆ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಗುರುವಿಗೆ ದಾಸನಾಗುವುದರ ಮೂಲಕ ಮುಕ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆಯಬಹುದೆಂಬ ಆಶಯವಿದೆ. ಇದು ವೈದಿಕರಿಂದ ರೂಢಿಗೆ ಬಂದ ನಂಬಿಕೆಯೇ ಆಗಿದೆ.

ಸ್ನಾನ ಒಂದು ಕ್ರಿಯೆಯಾದರೂ ಇದು ಒಂದು ಸಂಪ್ರದಾಯವೂ ಆಗಿದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ತನ್ನ ದೇಹವನ್ನು ಶುಚಿಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಸ್ನಾನ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಅದು ಧಾರ್ಮಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡರೆ ಆಚರಣೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಪವಿತ್ರ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಕಲ್ಯಾಣಿ ಅಥವಾ ನದಿಯಲ್ಲಿ ಮಿಂದರೆ ಪುಣ್ಯಬರುವುದೆಂಬ ನಂಬಿಕೆ ಇದೆ. ಹಬ್ಬದಲ್ಲಿ ಸ್ನಾನಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಆದ್ಯತೆ ಇರುವುದು ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಇರಬಹುದು. ಹೀಗೆ ಸ್ನಾನಕ್ಕೆ ಬಂದಿರುವ ಪಾವಿತ್ರ್ಯತೆಯನ್ನು ಇವರು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ.

"ತನುವ ನೀರೊಳಗದ್ದಿ ಫಲವೇನು ತನ್ನ
ಮನದಲ್ಲಿ ದೃಢ ಭಕ್ತಿಯಿಲ್ಲದ ಮನುಜನು''

(ಪ್ರಸಾದ-3 ಪು.265)

ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದು ಸ್ನಾನದ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲ. ಮಾನಸಿಕ ಕ್ರಿಯೆ ಎಂಬುದನ್ನು ದಾಸರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಭಕ್ತಿಯ ಡಂಬಾಚಾರದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಸ್ನಾನದ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿ ಸ್ನಾನದ ಪಾವಿತ್ರ್ಯತೆಯನ್ನು ಮರು ವಿವೇಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿದ ಕೆಲವು ವಿಚಾರಗಳು ದಾಸರಿಗೇ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದವು. ದಾಸನಾದವನಿಗೇ ಕೆಲವು ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ದಾನಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡುವುದು, ಜ್ಞಾನ ತತ್ತ್ವಂಗಳನ್ನು ತಿಳಿವುದು, ಹಿರಿಯರ ದರ್ಶನ, ಅತಿಥಿಗಳಿಗೆ ಅನ್ನವಿಡುವುದು. ದುಷ್ಟರ ಸಂಗ ಬಿಡುವುದು, ಶಿಷ್ಟರ ಸಹವಾಸ ಮಾಡುವುದು, ಪುಣ್ಯವೆಂದು ದಾಸ ದರ್ಶನವು ಸಾರುತ್ತದೆ. ಇವುಗಳ ಮೂಲಕ ವ್ಯಕ್ತಿ ತನ್ನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ತ್ವವನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆ ಇಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಪವಿತ್ರತೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಮಾತನಾಡುವಾಗ ಪರಂಪರೆಯಿಂದ ಬಂದ ವಿಚಾರಗಳನ್ನೇ ಇವರು ಒಪ್ಪಿರು ವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಇಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ವೈದಿಕ ಧರ್ಮದ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯನ್ನೇ ಒತ್ತಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ,

ಸ್ನಾನದಂತೆ ಮಡಿಯೂ ಕೂಡ ಒಂದು ನಂಬಿಕೆ. ಇದು ಮೇಲ್ಜಾತಿಗಳಲ್ಲಿ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿರುವ ಒಂದು ಕ್ರಿಯೆ. ಮಡಿವಂತರು ತಮಗಿಂತ ಕೆಳಜಾತಿಯವರನ್ನು ಮುಟ್ಟಬಾರದು ಮತ್ತು ಅವರೊಂದಿಗೆ ಬೆರೆಯಬಾರದೆಂಬ ನಿಯಮಗಳಿವೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ತಮ್ಮಲ್ಲಿ ಕೂಡಿ ಒಟ್ಟಿಗೆ ಬದುಕುತ್ತಿರುವವರೂ ಮಡಿಯಲ್ಲಿರುವಾಗ ಮುಟ್ಟಬಾರದೆಂಬ ಅಮಾನವೀಯ ರೀತಿಯ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ದಾಸರು ತೆಗಳಿದ್ದಾರೆ. ಇವರು ಇಂತಹ ಅರ್ಥಹೀನ ಆಚರಣೆಗಳಿಗೆ ಹೊಸ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ.

"ಬಟ್ಟೆಯ ನೀರೊಳಗದ್ದಿ ಒಣಗಿಸಿ
ಉಟ್ಟುಕೊಂಡರೆ ಅದು ಮಡಿಯಲ್ಲ
ಹೊಟ್ಟೆಯೊಳಗನ ಕಾಮದ್ರೋಧವ
ಬಿಟ್ಟು ನಡೆದರೆ ಅದು ಮಡಿಯು'' (ಪ್ರಸಾದ-3 ಪು. 146)

ಹೀಗೆ ಅರ್ಥವಿಲ್ಲದ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿ ಅವುಗಳನ್ನು ಮಾನವೀಯತೆಯೊಂದಿಗೆ ಬೆಳೆಯುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ, ಹೀಗೆ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೊಳಗೆ ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿ ಬಳಕೆಗೊಂಡಿರುವ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ದಾಸರಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಹಬ್ಬಗಳ ಪ್ರಸ್ತಾಪವನ್ನು ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಹಬ್ಬಗಳನ್ನು ಋತುಮಾನಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ವಿಭಾಗ ಮಾಡಬಹುದಾಗಿದೆ ಹಬ್ಬಗಳು ಎರಡು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿವೆ.

1) ಕೆಲವು ಹಬ್ಬಗಳನ್ನು ದೇಶದ ಎಲ್ಲಾ ಜನರು ಒಂದೇ ದಿನ ಆಚರಿಸುವರು.

2) ಕೆಲವು ಹಬ್ಬಗಳನ್ನು ಊರಿನವರೇ ಸೇರಿ ಆಚರಿಸುವರು. ಇವು ಊರ ಹಬ್ಬಗಳು.

ಹಬ್ಬಗಳಿಗೆ ಮನರಂಜನೆ ಒಂದು ಉದ್ದೇಶವಾದರೆ ಮತ್ತೊಂದು ತಮ್ಮ ಬದುಕಿನ ಜೊತೆಗೆ ಸೇರಿ ಹೋದ ಕೆಲಸಗಳೊಂದಿಗೆ ಅವುಗಳ ಮಹತ್ತ್ವ ಹೇಳುವುದಾಗಿದೆ. ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಬರುವ ರೋಗರುಜಿನಗಳ ಪರಿಹಾರಕ್ಕೆ ಬೆಳೆಗಳನ್ನು ಕಾಯ್ದು ತಮಗೆ ತಿನ್ನಲು ಉಡಲು ಕೊಡುವ ಭೂಮಿತಾಯಿಗೆ ತಮ್ಮ ಕೃತಜ್ಞತೆಗಳನ್ನು ಸಲ್ಲಿಸುವುದಾಗಿದೆ. ಜನಪದರು ಒಂದು ದೇವರ ಪೂಜೆಯಲ್ಲಿ ತೃಪ್ತಿಪಟ್ಟವರಲ್ಲ. ಮರ, ಗಿಡ, ಭೂಮಿ, ಸೂರ್ಯ, ಕಲ್ಲು ಮುಂತಾದವುಗಳಿಗೆ ಪೂಜೆ ಸಲ್ಲಿಸುತ್ತಾರೆ. ಗುಡಿಕಟ್ಟಿ ಕಲ್ಲು ಇಟ್ಟು ದೇವರಿಗೆ ಹೆಸರಿಡುವರು. ಹೀಗೆ ಪೂಜಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ದೇವತೆಗಳನ್ನು ದಾಸರು ಕೀಳು ದೈವಗಳು, ಠಕ್ಕ ದೈವಗಳು, ಬಿನುಗು ದೈವಗಳು ಎಂದು ಟೀಕಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ದೇವರುಗಳ ವಿಭಾಗ ಕ್ರಮ ಮಾನವನ ಮನಸ್ಸಿನ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯರಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಮೇಲು ಮತ್ತು ಕೀಳು ಕಲ್ಪನೆಗಳು ದೇವರುಗಳ ವಿಭಾಗ ಕ್ರಮದಲ್ಲೂ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯನ ಮೇಲು ಮತ್ತು ಕೀಳು ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ದೇವರಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಭಕ್ತನ ಮನಸ್ಥಿತಿಯು ಇಲ್ಲಿ ಸಮಾಜದ ರಚನೆಯನ್ನೂ, ನಿಯಮಗಳನ್ನೂ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಆಳುವ ವರ್ಗ ಮತ್ತು ಮೇಲು ವರ್ಗದಲ್ಲಿ ಒಪ್ಪಿತವಾದ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಮತ್ತು ವಿಚಾರಗಳು ಮಾತ್ರ ಇಲ್ಲಿ ಒಪ್ಪಿತವಾದವು. ಇಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ವೈದಿಕ ಧರ್ಮವು ಜನಪದರ ಮೇಲೆ ಹೇರುತ್ತಿದ್ದ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ನಾವು ತಿಳಿಯಬಹುದು.

ಜನಪದರ ಬಹುಪಾಲು ಹಬ್ಬಗಳು ನೇರವಾಗಿ ವ್ಯವಸಾಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದುವಾಗಿವೆ. ಹೊಸ್ತಿಲ್ಹುಣ್ಣಿಮೆ, ಬನದಹುಣ್ಣಿಮೆ, ಭಾರತದ್ಹುಣ್ಣಿಮೆ ಮುಂತಾದವು ಈ ರೀತಿಯ ಹಬ್ಬಗಳಾಗಿವೆ. ಹೊಸ್ತಿಲ್ಹುಣ್ಣಿಮೆಯು ಸುಗ್ಗಿಯ ಕಾಲದ ಆಚರಣೆಯಾಗಿದೆ. ಹೊಸದಾಗಿ ಮನೆಗೆ ಬಂದ ನವಣೆಯಲ್ಲಿ ಹುಗ್ಗಿ ಮಾಡಿ ಹೊಸ್ತಿಲನ್ನು ಪೂಜಿಸುವರು. ಜನಪದರಲ್ಲಿ ಹೊಸ್ತಿಲನ್ನು ಲಕ್ಷ್ಮೀ ಎಂದು ಪೂಜಿಸುವರು (ಹೊಸ ನವಣೆಯ ಹುಗ್ಗಿ ಹೊಸ್ತಿಲ್ಹುಣ್ಣಿಮೆ ದಿನ ಹಸನಾಗಿ ಮಾಡಿ ಹೊಸ್ತಿಲ ಪೂಜೆಯ ನಿಶಿಯಲ್ಲಿ ಗೆಯ್ಯುವುದು). ಬನದ ಹುಣ್ಣಿಮೆಯ ದಿನ ಹೊಸದಾಗಿ ಬೆಳೆದ ದವಸ ಧಾನ್ಯಗಳನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಬನಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ಅಲ್ಲೇ ಅಡುಗೆ ಮಾಡಿ, ಎಡೆ ಹಾಕಿ ಉಂಡುಬರುವರು. ಇದು ಬನದೊಂದಿಗೆ ಜನಪದರು ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಂಬಂಧವಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲೇ ಅಡುಗೆ ಮಾಡಿ ಉಂಡು ಬರುವುದು ವನದ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯನ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಪೂಜೆಗಿಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಬನದೊಂದಿಗೆ ತಮಗಿರುವ ಆತ್ಮೀಯತೆಯನ್ನು ಹಂಚಿಕೊಳ್ಳುವುದಾಗಿದೆ. ಬನದಲ್ಲಿ ಅಡುಗೆ ಮಾಡುವುದು, ಎಡೆ ಹಾಕುವುದು ಇವೆಲ್ಲಾ ವ್ಯಕ್ತಿ ಬನದೊಂದಿಗೆ ಸಮೀ

ಕರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ರೀತಿಯಾಗಿದೆ (ಬನದ ಹುಣ್ಣಿಮೆ ದಿನ ನೂರೆಂಟು ಪಲ್ಯಗಳನ್ನು ಮಾಡಿ ಭಕ್ತಿಯಿಂ ಪೂಜಿಸುವೆ). ಭಾರತದ್ಹುಣ್ಣಿಮೆಯ ದಿನ ದೇವರನ್ನು ಮಾಡುವ ಸಂಪ್ರದಾಯವಿದೆ. ತಾವೇ ಮಾಡಿದ ದೇವತೆಗೆ ಹೂರಣದಾರತಿಯನ್ನು ಮಾಡ ಲಾಗುವುದು, ದೇವತೆಯನ್ನು ಪೂಜಿಸುವಾಗ ಸೀರೆ ಕಳಚಿ ತೊಪ್ಪಲುಡುಗೆಯನ್ನು (ಸೊಪ್ಪಿನ ಉಡುಗೆ) ತೊಡುವರು. ಇದು ಇಂದಿಗೂ ಉಳಿದು ಬಂದಿರುವ ಆದಿ ಮಾನವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ದಾಸರಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಗೊಂಡಿ ರುವ ಅನೇಕ ಹಬ್ಬ ಆಚರಣೆಗಳು ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿರುವವಾ ಗಿವೆ. ಈ ಹಬ್ಬಗಳ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ದಾಸರಲ್ಲಿ ನೇತ್ಯಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಬಳಕೆಗೊಂಡಿವೆ. ಅಂದರೆ ಈ ಹಬ್ಬಗಳು ಜನಪದರು ಆಚರಿಸುವಂತಹವು; ಇವುಗಳಿಂದ ಯಾವ ಪ್ರಯೋಜನವೂ ಇಲ್ಲದ ಕಾರಣ ಇವುಗಳ ಆಚರಣೆ ಅರ್ಥಹೀನ. ಈ ದೇವರು ಗಳನ್ನು ಪೂಜಿಸುವ ಬದಲಾಗಿ ಹರಿಯನ್ನು ಸ್ಮರಿಸಿದರೆ ಮುಕ್ತಿಯು ದೊರೆಯುವು ದೆಂಬುದು ಇವರ ನಿಲುವು.

ಜನಪದರು ವರ್ಷಕ್ಕೊಮ್ಮೆ ಊರ ಜಾತ್ರೆಯನ್ನು ಮಾಡುವರು. ಇವು ಊರ ಹಬ್ಬಗಳು. ಇದರ ಪ್ರಸ್ತಾಪವನ್ನು ದಾಸರ ಹಲವು ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣ ಬಹುದು. ಊರ ದೇವತೆಯ ಹಬ್ಬದಲ್ಲಿ ದೇವತೆಯ ಹೆಸರಲ್ಲಿ ಬಿಡಲಾದ ಹರಕೆಯ ಕುರಿ, ಕೋಣ, ಮೇಕೆ, ಕೋಳಿ ಮುಂತಾದ ಪ್ರಾಣಿಗಳನ್ನು ಬಲಿಕೊಟ್ಟು ತಮ್ಮ ಹರಕೆಯನ್ನು ತೀರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವರು. ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಗುತ್ತಿಯ ಎಲ್ಲಮ್ಮನ ಜಾತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ನೇಮದಿಂದ ಉಪವಾಸ ಮಾಡಿ ತಂಬಿಟ್ಟಿನ ದೀಪವನ್ನು ಬೆಳಗುವರು. ದೇವಿಯ ಪೂಜೆ ಮಾಡುವಾಗ ಬಟ್ಟೆ ಕಳಚಿ ಚಿಗುರೆಲೆ, ಬೇವಿನಸೊಪ್ಪು ಉಡು ವರು. ತಂಬಿಟ್ಟಿನ ದೀಪ ಹೊರುವಾಗ ದೇವತೆ ಭಕ್ತರ ಮೈಮೇಲೆ ಬರುವಳೆಂಬ ನಂಬಿಕೆಯಿದೆ. ಆಗ ಭಕ್ತರು ಆವೇಶಗೊಂಡು ನೆಗೆನೆಗೆಯುತ್ತಾ ಕುಣಿಯುತ್ತಾ ತಾಯಿಗೆ ತಮ್ಮ ಸೇವೆಯನ್ನು ಅರ್ಪಿಸುವರು.

> "ಸುತ್ತಲವರ ಮಾತು ಕೇಳಿ ಗುತ್ತಿಯ ಎಲ್ಲಮ್ಮಗೊಲಿದು
> ಬತ್ತಲಿಂದ ಬಂದವಳ ನೋಡಿ ಎಲ್ಲರು
> ಮತ್ತೆ ಬೇವಿನುಡುಗೆಯುಟ್ಟು ಮುಕ್ತಿ ತಾವು ಪಡೆವೆವೆಂಬ'' (ಕ. ಭ. ಗೀ. ಪು. 155)

ನಂಬಿಕೆ ಇವರಲ್ಲಿದೆ. ಭಕ್ತರು ಕೊಂಡಹಾಯುವುದು, ಸಿಡಿಯಾಡುವುದು ಮುಂತಾದ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಮಾಡುವರು. ದೇವರ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯನ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಬಿಗಿ ಯಾಗಿಸುವುದು ಈ ಆಚರಣೆಯ ಉದ್ದೇಶವಿರಬಹುದು. ಇಂತಹ ಆಚರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಪಾವಿತ್ರ್ಯತೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಪರಿಪಾಠವಿದೆ. ಅಸತ್ಯವಂತರಿಗೆ, ವ್ಯಭಿ ಚಾರಿಗಳಿಗೆ ಕೊಂಡ ಹಾಯುವಾಗ ಕಾಲು ಸುಡುವುದು. ಸಿಡಿಯಾಡುವಾಗ ಪ್ರಾಣ

ಹಾನಿಯಾಗುವುದು. ಇವು ಆ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅಸತ್ಯದಿಂದಲೇ ಉಂಟಾದ ಶಿಕ್ಷೆ ಎಂದು ಇವರು ತಿಳಿಯುತ್ತಾರೆ.

ಭವಾನಿಗೆ ಕವಡೆಯು ಪ್ರಿಯವೆಂದು ಮತ್ತು ಆಕೆ ಕವಡೆಯ ಬಿರುದುಳ್ಳವಳೆಂಬ ನಂಬಿಕೆ ಜನಪದದಲ್ಲಿದೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಭವಾನಿಯ ಭಕ್ತರು ಕವಡೆಯನ್ನು ಕೊರಳಿಗೆ ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವರು. ಇದರೊಂದಿಗೆ ಭವಾನಿಯೊಂದಿಗೆ ತಮ್ಮ ಸಂಬಂಧ ಬೆಳೆಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನವಾಗಿರಬಹುದು. ಕಮಠ (ಆಮೆ)ಯ ಚರ್ಮದ ಉಡುಗೆಯನ್ನು ಭವಾನಿಯ ಭಕ್ತರು ಧರಿಸುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು:

"ದುರುಳೆ ಭವಾನಿಯ ಬಿರುದೆಂದು ಕವಡೆಯ
ಸರ ಕಂಠದಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿ ಕಮಠವನ್ನುಟ್ಟು
ಭರದಲ್ಲಿ ಹಡಗಿಲಿ ಕಡೆಯೂಗದಲೆ ವೈ
ಕರಣೆ ನರಕ ನಿನಗಹುದು ಮೂಳಿ'' (ಪು. ಸಾ. ದ.-1 ಪು, 127)

ಇಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗಿರುವ ದುರುಳೆ ಪದ ದಾಸರು ಭವಾನಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಹೊಂದಿದ್ದ ಅನಾದರವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ದೇವತೆಗಳನ್ನು ಅವರು ದುರುಳೆ, ತಕ್ಕ ಮುಂತಾದ ವಿಶೇಷಣಗಳಿಂದ ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಈ ದೇವತೆ‌ಗಳ ಪೂಜಾ ವಿಧಾನ, ಆಚರಣೆಗಳ ಬಳ‌ಕೆಯಾಗಿರುವುದು ಅವುಗಳ ನಿರಾಕರಣೆಯೊಂದಿಗೆ ಆಗಿದೆ.

ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ನಾಗಪೂಜೆಗೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷ ಮಹತ್ತ್ವವಿದೆ. ನಾಗರ ಪಂಚಮಿಯ ದಿನ ಉಪವಾಸವನ್ನು ಮಾಡಿ ಹುತ್ತಕ್ಕೆ ಹಾಲು ಎರೆಯುವರು. ಇದರಿಂದ ನಮಗೆ ನಾಗನಿಂದ ಒದಗಬಹುದಾದ ಕಷ್ಟಗಳು ಬರುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬ ನಂಬಿಕೆ.

" ಚೆನ್ನಾಗಿ ನಾಗರ ಉಪವಾಸವನು ಮಾಡಿ
ಮಣ್ಣು ಹುತ್ತಿಗೆ ಹಾಲು ಎರೆದು ಬರುವೆ
ವನಜಾಪ್ತನ ಪುತ್ರನಲ್ಲಿ ದಂಡಿಸುವಾಗ
ನಿನ್ನ ನಾಗರ ಮಾತಾಡುವನೇನೆ ಮೂಳಿ" (ಪು. ಸಾ. ದ.-1 ಪು. 126)

ನಾಗ ವಿಷವುಳ್ಳ ಪ್ರಾಣಿ. ಕೃಷಿ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಕುಟುಂಬಗಳಲ್ಲಿ ಹೊಲಗದ್ದೆಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವಾಗ ನಾಗಪ್ಪ ತಮಗೆ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ತೊಂದರೆ ಕೊಡದೆ ಇರಲೆಂದು ವರ್ಷಕ್ಕೊಮ್ಮೆ ನಾಗನ ಹುತ್ತಕ್ಕೆ ಹಾಲು, ತುಪ್ಪ ಎರೆಯುವರು. ಈ ಪೂಜೆಯ ಹಿಂದೆ ತಮಗೆ ಒದಗುವ ಅನಿಷ್ಟಗಳನ್ನು ನಿವಾರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನವೂ ಇದೆ.

ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಗಂಡನಿಲ್ಲದ ನಾರಿಯನ್ನು ಮಾರಿಯಂತೆ ಕಾಣುವುದರಿಂದ ಎಲ್ಲಾ ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳಿಗೂ ತಾವು ಬದುಕುಳಿಯುವವರೆಗೂ "ಮುತ್ತೈದೆ"ಯಾಗಿಯೇ ಇರಬೇಕೆಂಬ ಬಯಕೆ. ಇಂತಹ ಬಯಕೆಗಳನ್ನು ತಮ್ಮದಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಇವರು

ಅನೇಕ ದೇವತೆಗಳ ಪೂಜೆ, ವ್ರತಗಳನ್ನು ಆಚರಿಸುವರು. ಇದರಲ್ಲಿ ಸ್ವರ್ಣಗೌರಿವ್ರತ, ಮಂಗಳಗೌರಿವ್ರತ, ವರಮಹಾಲಕ್ಷ್ಮಿವ್ರತ ಮುಂತಾದವು ಮುಖ್ಯವಾದವು.

"ಕಂಚಿನ ಗಡಿಗೆ ಸೌಭಾಗ್ಯ ಕೊಡುವುದೆಂದು ಅರ್ಚಿಸುವೆ"
(ಪು.ಸಾ.ದ-1 ಪು. 126)

ಅಂದರೆ ಕಂಚಿನ ಗಡಿಗೆಗೆ ಮೂರು ಬಾಯಿ ಬರೆದು ಅದರ ಕಂಠಕ್ಕೆ ಕರಿಮಣಿಕಟ್ಟಿ ದೇವಿಯೆಂದು ಪೂಜಿಸುವರು. ಇದರಿಂದ ಹೆಣ್ಣುಗಳಿಗೆ ಸೌಭಾಗ್ಯ ಮತ್ತು ಮುತ್ತೈದೆಯ ಸಾವು ಸಿಗುವುದೆಂಬ ನಂಬಿಕೆ ಇದೆ. ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಹೆಂಡತಿ ಸತ್ತರೆ ಗಂಡಿಗೆ ಮರುಮದುವೆಯ ಅವಕಾಶಗಳಿವೆ. ಜೊತೆಗೆ ಸಮಾಜದ ಪ್ರಮುಖ ಆಚರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಅವನ ಸ್ಥಾನ ಕುಂಠಿತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಗಂಡು ಆಚರಿಸುವ ಆಚರಣೆಗಳು ಬಹಳ ಕಡಿಮೆ. ಹೆಣ್ಣು ತನ್ನ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಬರುವ ಆತಂಕಗಳನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲೋಸ್ಕರ ದೇವಿಯನ್ನು ಪೂಜಿಸುತ್ತಿದ್ದಳು, ಕರಿಮಣಿ ಮತ್ತು ಕೇಶವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳು ಮಂಗಳಗೌರಿವ್ರತ ಆಚರಿಸುವರು. ಇದನ್ನು ಮಾಡುವುದರಿಂದ ಜೀವನದಲ್ಲಿನ ಆತಂಕಗಳು ಕಡಿಮೆಯಾಗಿ ಬದುಕು ಸುಖದಿಂದ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆ. ಇದರ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಹರಪನಹಳ್ಳಿ ಭೀಮವ್ವ ನಲ್ಲಿ ಹೀಗಿದೆ :

"ಭಕ್ತಿಯಿಂದಲಿ ಮಾಡೆ ಮುಕ್ತರಾಗುವರು ಧ
ರ್ಮಾರ್ಥ ಕಾಮ್ಯವು ಫಲಿಸುವುದು
ಮುತ್ತೈದೆತನ ಧನಧಾನ್ಯ ಸಂತಾನ ಸ
ಮಸ್ತ ಕಾರ್ಯವು ಸಿದ್ಧಿ ಉಂಟು
ಕಂತುಪಿತನ ರಾಣಿ ಕಥೆಯನು ಪೇಳಲು
ಸಂಪತ್ತು ಶನಿವಾರದಲ್ಲಿ
ದಂಪತಿಗಳ ಸುಖದಿಂದಿಟ್ಟು ಅವರನ
ಭ್ಯಂತರಿಲ್ಲದೆ ಹಲವುವಳು" 13

ವರಮಹಾಲಕ್ಷ್ಮಿ ಹಬ್ಬವು ಶ್ರಾವಣ ಮಾಸದ ಮೊದಲನೆಯ ಶುಕ್ರವಾರ ಬರುತ್ತದೆ. ಅಂದು ಮಹಾಲಕ್ಷ್ಮಿಯನ್ನು ಪೂಜಿಸುವುದರಿಂದ ಸಕಲಭಾಗ್ಯಗಳು ಲಭಿಸುವುವೆಂಬ ನಂಬಿಕೆ. ಅಂದು ಲಕ್ಷ್ಮಿಯ ಕಥೆ ಓದಿದವರಿಗೆ, ಕೇಳಿದವರಿಗೆ ದರಿದ್ರವಳಿದು ಉದ್ಧಾರ ವಾಗುವರೆಂಬ ನಂಬಿಕೆ ಇದೆ:

"ದನಕರು ತಳಿಯಾಗಿ ಧನಧಾನ್ಯ ಬೆಳೆಯಾಗಿ
ಸದಾಕಾಲ ಶುಭಕಾರ್ಯವಾಗಿ

ಬಳೆಕುಂಕುಮರಿಷಿಣ ಮಾಂಗಲ್ಯ ಮುತ್ತೈದೆ
ತನವ ಕೊಟ್ಟುವರವ ನೀಡುವಳು" 14

ಇಂತಹ ವ್ರತಗಳು ಭೀಮವ್ವನ ಹಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಗೊಂಡಿವೆ.

ದಾಸರಲ್ಲಿ ಆಚರಣೆಗಳ ಬಗೆಗೆ ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ದ್ವಂದ್ವ ಮನೋಭಾವ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಜನಪದ ಆಚರಣೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಅನಾದರ ತೋರಿದರೆ ವೈದಿಕ ಧರ್ಮದಲ್ಲೇ ಇದ್ದ ಆಚರಣೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಚಕಾರವೆತ್ತುವುದಿಲ್ಲ. ವೈದಿಕ ಧರ್ಮದ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಕೆಲವು ಬಾರಿ ನಿರಾಕರಣೆ ಮಾಡಿದರೂ ಅದು ಖಡಾಖಂಡಿತವಾದ ನಿರಾಕರಣೆ ಅಲ್ಲ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಎರಡೂ ವರ್ಗಗಳ ಧಾರ್ಮಿಕ ನಂಬಿಕೆ ಹಾಗೂ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲೇ ಹೊಸ ಬಗೆಯ ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಶಯಗಳನ್ನು ವ್ಯಕ್ತ ಪಡಿಸುವುದು ದಾಸರ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವಾಗಿದೆ. ಹೊಸ ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಶಯಗಳನ್ನು ವ್ಯಕ್ತ ಪಡಿಸುವಾಗಲೆಲ್ಲಾ ದಾಸರು ವೈದಿಕ ಧರ್ಮದ ಡಂಬಾಚಾರದ ಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಕಟು ವಾಗಿ ಟೀಕಿಸುತ್ತಾರೆ. ಜೊತೆಗೆ ಜನಪದ ದೇವತೆಗಳನ್ನೂ ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ.'

"ಎಕ್ಕನಾತಿಯರು ಕಾಟ ಜಕ್ಕಣಿಯರು ಜಲಜೆಯರು
ಸೊಕ್ಕಿನಿಂದ ಸೊಂಟದ ಮುರಕ ಮೈಲಾರದೇವರು
ಮಿಕ್ಕ ಮಾರಿ ಮಸಣಿ ಚೌಡಿ ಭೈರವದೇವ
ತಕ್ಕುದೇವರ ಗೊಡವೆ ಬೇಡ ನರಕ ತಪ್ಪದು" (ಕ.ಭ.ಗೀ. ಪು. 80)

ಭಕ್ತನಿಂದಲೇ ತಮ್ಮ ಕೋರಿಕೆಗಳನ್ನು ಪೂರೈಸಿಕೊಳ್ಳುವ ದೇವತೆಗಳಿವು. ಇದಲ್ಲದೆ ಇವು ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುವ ದೇವತೆಗಳು "ಬಾಳುತಿಪ್ಪ ಕುರಿಯ ಕೋಣವ ಬೀಳು ಬೀಳು ಕೊರಳ ಕೊಯ್ಸಿ" ವೃಥಾ ಹಣವನ್ನು ಖರ್ಚುಮಾಡಿಸುತ್ತವೆ. ದಾಸರು ಲೌಕಿಕದ ಪ್ರಯೋಜನಗಳನ್ನೇ ಹೇಳುವುದರ ಮೂಲಕ ಜನಪದ ದೇವತೆಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ವೈದಿಕ ಆಚರಣೆಗಳಾದ ಉಪವಾಸ (ಏಕಾದಶಿ) ಮಡಿ; ಸಂಧ್ಯಾವಂದನೆ, ಜಪ, ಹೋಮ, ವೇದ, ಶಾಸ್ತ್ರ, ಪುರಾಣಗಳ ಪಠನೆ ಮುಂತಾದವನ್ನು ಇವರು ನಿರಾಕರಿಸು ತ್ತಾರೆ (ಆದರೆ ಕೆಲವು ಕಡೆ ಇದರ ಸ್ಪಷ್ಟನಿರಾಕರಣೆ ಇಲ್ಲವೆಂದೇ ಹೇಳಬಹುದು). ದಾಸರು ಏಕದೇವೋಪಾಸನೆಯ ಜೊತೆಗೆ ಹೊಸ ಆಚರಣಾ ವಿಧಾನವನ್ನೇ ರೂಢಿಸಿ ಕೊಂಡರು. ಇವರು ದೇವರನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ನಿಷ್ಠುರವಾದ ನಿಯಮ ಹಾಗೂ ಆಚರಣೆಗಳಿಗೆ ಬದಲಿಗೆ ಮಾನವೀಯ ಸಂಬಂಧಗಳ ನಡುವೆ ಮಾನವೀಯ ಗುಣ ಗಳನ್ನು ರೂಢಿಗೆ ತರುವಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಮಾರ್ಗವನ್ನೇ ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡರು. ದಾಸರು ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವೇ ದಾಸನಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರ ಮೂಲಕ ಒಂದು ಶಿಸ್ತಿಗೆ ಒಳಪಡಿಸಿ ಕೊಂಡಿರುವರು,

"ದಾಸ ದಾಸರ ಮನೆಯ ದಾಸಾನುದಾಸ ನಾನು
ಶ್ರೀಶ ಶ್ರೀರಂಗ ನಿಮ್ಮ ಮನೆಯ ದಾಸ" (ಕ.ಭ ಗೀ. ಪು. 27)

ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವು ದಾಸತ್ವಕ್ಕೆ ರೂಢಿಸಿಕೊಂಡು ಎಲ್ಲ ರೀತಿಯ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರಿಂದ ಉಂಟಾದ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆಯನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಿದವರು. ಈ ದಾಸತ್ವ ಅಧೀನತೆಯನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುವುದಲ್ಲ. ಮಾನವೀಯವಾದ ಬದುಕನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುವುದಾಗಿದೆ. ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಇಷ್ಟಪಡುವುದಾಗಿದೆ.

ಇದಲ್ಲದೆ ದಾಸರು ಕೀರ್ತನೆ, ನರ್ತನಗಳಿಂದ ತಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಹರಿಗೆ ಒಪ್ಪಿಸಿದರು. ಲಜ್ಜೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಗೆಜ್ಜೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿ ಕುಣಿಯುವ ಭಕ್ತನ ಉನ್ಮಾದ ಭಕ್ತಿಯ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಕೀರ್ತನೆಗಳು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ ;

"ಗೆಜ್ಜೆ ಕಾಲ್ಕಟ್ಟಿರೆಂಬೊ
ಕಾಗದ ಬಂದಿದೆ ಹೆಜ್ಜೆ
ಹೆಜ್ಜೆಗೆ ಹರಿಯೆನ್ನಿರೆಂಬೊ
ಕಾಗದ ಬಂದಿದೆ
ಲಜ್ಜೆ ಬಿಟ್ಟು ಕುಣಿಯಿರೆಂಬೊ
ಕಾಗದ ಬಂದಿದೆ" (ಪು. 308 ಪು.ಸಾ.ದ–3)

"ಹಾಡು ಮತ್ತು ಕುಣಿತಗಳು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಸಂಪೂರ್ಣ ಒಳಗೊಳ್ಳುವಿಕೆಯನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುತ್ತವೆ. ಇಂಥ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿಯ ಉನ್ಮಾದದ ಅಂಶಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಇಂತಹ ಉನ್ಮಾದವು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಕ್ರಿಯೆಗಳ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆ ಮತ್ತು ಶಿಸ್ತನ್ನು ಕಬಳಿಸಬಾರದೆನ್ನುವ ಆಶಯವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತವೆ"[15]. ಹೀಗೆ ಸಂಗೀತ, ನೃತ್ಯಗಳೊಂದಿಗೆ ತಮ್ಮ ಭಕ್ತಿಯನ್ನು ತೋರುವುದು ಧಾರ್ಮಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ವಿಶಿಷ್ಟ ರೀತಿಯ ಸಮರ್ಪಣೆಯಾಗಿದೆ.

ಜನಪದ ಆಚರಣೆಗಳ ಬಗೆಗಿನ ದಾಸರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ವಿರೋಧಾಭಾಸಗಳಿಂದ ಕೂಡಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ದಾಸರು ಜನಪದ ಆಚರಣೆಗಳ ಟೀಕೆಯನ್ನು ಅವರ ನಂಬಿಕೆಗಳ ಮೂಲಕವೇ ಮಾಡುವುದು ಇಲ್ಲಿಯ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ ವಿಚಾರ.

ಉದಾ : "ಎಕ್ಕನಾತಿ ಎಲ್ಲಮ್ಮ ಮಾರಿ ದುರ್ಗಿ ಚೌಡಿಯರ
ಅಕ್ಕರೆಯಿಂದಲಿ ಪೂಜೆಮಾಡಲೇಕೆ ?
ಗಕ್ಕನೆ ಯಮನ ದೂತರು ಎಳೆದೊಯ್ವಾಗ
ಶಕ್ತಿಯರು ಬಿಡಿಸಿಕೊಂಬರೇನೊ ಮರುಳೆ" (ಕ. ಭ. ಗೀ. ಪು. 165)

ಎಕ್ಕನಾತಿ, ಎಲ್ಲಮ್ಮ, ಮಾರಿ ದುರ್ಗಿಯರನ್ನು ಕ್ಷುದ್ರದೇವತೆಗಳೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸ ಲಾಗಿದೆ. ಈ ದೇವತೆಗಳು ಮನುಷ್ಯನಿಂದ ಬಲಿಯನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುವವು. ಇವು ಮನುಷ್ಯನಿಂದ ಫಲವನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುವ ದೇವತೆಗಳಾದ ಕಾರಣ ಇವುಗಳು ವಿಷ್ಣುವಿನಷ್ಟು ಸಮರ್ಥ ದೇವತೆಗಳಲ್ಲ. ಜೊತೆಗೆ ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುವ ದೇವತೆಗಳಾಗಿವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ದೇವತೆಗಳನ್ನು ಪೂಜಿಸುವ ಜನ ಪ್ರಾಣಿಬಲಿಯನ್ನು ಕೊಡುವುದರಿಂದ ಅವರಿಗೆ ನರಕ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ವೈದಿಕ ಧರ್ಮದ ನಂಬಿಕೆ. ಆದರೆ ನರಕ ಮತ್ತು ಸ್ವರ್ಗದ ಕಲ್ಪನೆಗಳು ಮೂಲತಃ ಜನಪದ ವರ್ಗದಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತವಿರುವ ನಂಬಿಕೆಗಳಾಗಿವೆ. ಜನಪದರ ಈ ನರಕದ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ದಾಸರು ಕೀರ್ತನೆಗಳಲ್ಲಿ ಇತ್ಯಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಜನಪದ ಆಚರಣೆಗಳು ನೇತ್ಯಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಗೊಂಡಿರುವವು. ಅಂದರೆ ಆಚರಣೆಗಳು ಕೀರ್ತನೆಗಳಲ್ಲಿ ಟೀಕೆಯ ಮೂಲಕ ಬಳಕೆಯಾಗಿವೆ. ಹೀಗೆ ಜನಪದರ ಆಚರಣೆಯನ್ನು ಟೀಕಿಸಲು ಇವರು ಬಳಸಿದ ತಂತ್ರವೆಂದರೆ ಜನಪದರ ನಂಬಿಕೆಯ ಮೂಲಕವೇ ಆಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಗೊಂಡಿರುವ ಎರಡೂ ಜಾನಪದ ಅಂಶಗಳು ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಗುಣಗಳನ್ನು ಹೇಳುವುದಕ್ಕಾಗಿದೆ. ಪ್ರಾಣಿಹಿಂಸೆಯಿಂದ ನರಕ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆ ಬೌದ್ಧ ಮತ್ತು ಜೈನ ಧರ್ಮಗಳಿಂದ ವೈದಿಕ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಬಂದಿರುವುದಾಗಿದೆ. ಹಿಂದೂಧರ್ಮದ ಕಕ್ಷೆಯೊಳಗೇ ಸೇರಿಹೋಗಿರುವ ಕೆಳವರ್ಗದ ಜನ (ಜನಪದರು) ಅಹಿಂಸಾ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪಿ ನಡೆದವರಲ್ಲ. ಇವರು ಹಿಂದಿನಿಂದ ಬಂದ ಬಲಿಯನ್ನು ತ್ಯಜಿಸದೆ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದವರು. ಹಿಂದೂಧರ್ಮದ ಕಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಹಿಂದಿನಿಂದ ನಂಬಿ ಬಂದ ನರಕ, ಸ್ವರ್ಗದ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ದಾಸರು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದರು. ಹೀಗಾಗಿ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಲ್ಲಿ ಪ್ರಬಲವಾಗಿರುವ ಯಮ ಮತ್ತು ದೂತರ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಪ್ರಾಣಿ ಬಲಿಯನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುವ ದೇವತೆಗಳ ನಿರಾಕರಣೆಗೆ ಬಳಸಲಾಯಿತು. ಹೀಗಾಗಿ ಎರಡು ಜಾನಪದ ಅಂಶಗಳು ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಗೊಂಡಿರುವುದು, ಒಂದು ವಿರೋಧಾಭಾಸವೇ ಆಗಿದೆ. ಕೆಲವು ನಂಬಿಕೆಗಳು ಮೂಲಭೂತವಾದ ರೂಪದಲ್ಲೇ ಸ್ಥಿರವಾಗಿದ್ದು ಅದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಆಚರಣೆಗಳು ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗುತ್ತವೆ. ಇದು ಆ ಕಾಲದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಧಾರ್ಮಿಕ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿ ಬದಲಾಗುವ ಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಇದರಿಂದಾಗಿಯೇ ಭಕ್ತಿ ಪಂಥಗಳ ಅನೇಕ ವಿಚಾರಗಳು ಜನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಸೇರಿಹೋಗಿರುವುವಲ್ಲಿ ಏರ್ಪಟ್ಟಿರುವ ವಿಚಾರಗಳು ವಿರೋಧಾಭಾಸಗಳ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಪ್ರಕಟವಾಗುತ್ತವೆ. ಕರ್ಮಸಿದ್ಧಾಂತದ ವಿಚಾರವನ್ನು ಜನಪದ ಕತೆಗಳಲ್ಲೂ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಅಲ್ಲಿ ಕರ್ಮದ ಫಲವನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಅಪೇಕ್ಷೆ

ಮತ್ತು ಕರ್ಮ ಯಾವುದಾದರು ಕೂಡ ಅಲ್ಲಿ ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಕಾಣಬಹುದೆಂಬ ಆಕಾಂಕ್ಷೆ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದೆ. ಇದನ್ನು ಹಲವು ಜನಪದ ಕತೆಗಳಲ್ಲೂ ಕಾಣಬಹುದು. ಇದು ಭಕ್ತಿಪಂಥಗಳಿಂದ ಜನಪದರಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ಪ್ರಭಾವವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಕೆಳವರ್ಗದ ಜನ ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ಅರ್ಹರೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ವಿರೋಧಾಭಾಸಗಳು ಸೃಷ್ಟಿಗೊಂಡವು. ಇದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಏರ್ಪಟ್ಟ ವಿರೋಧಾಭಾಸವೆನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಲನಶೀಲವಾದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಹಳೆಯ ವಿಚಾರಗಳೊಂದಿಗೆ ಹೊಸ ವಿಚಾರಗಳು ಸೇರಿಕೊಳ್ಳುವುದರಿಂದ ಈ ರೀತಿಯ ದ್ವಂದ್ವ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಹಳೆಯದರ ಮತ್ತು ಹೊಸ ರೀತಿಯ ವಿಚಾರಗಳ ಪರಸ್ಪರ ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯಲ್ಲಿ ವಿರೋಧಾಭಾಸಗಳು ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ,

ಇ) : ಜೀವನ ಚಕ್ರದ ಪ್ರಮುಖ ಘಟ್ಟಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ನಂಬಿಕೆ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು

ಜನನದಿಂದ ಮರಣದವರೆಗೆ ಮನುಷ್ಯ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಮೂರು ಹಂತಗಳನ್ನು ಹಾದುಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ಬಾಲ್ಯ, ಯೌವನ ಮತ್ತು ವೃದ್ಧಾಪ್ಯ. ಈ ಹಂತಗಳಲ್ಲಿ ಮಾನವ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಬದಲಾವಣೆಗಳಿಗೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಂಗೀಕರಿಸಿದ ಅನೇಕ ನಂಬಿಕೆ, ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು.

ವ್ಯಕ್ತಿ ಭೂಮಿಗೆ ಬಂದೊಡನೆಯೇ ಆಚರಣೆಗಳು ಶುರುವಾಗುತ್ತವೆ. ಈ ಆಚರಣೆಗಳು ಕೆಲವು ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿರುತ್ತವೆ.

> "ಮುಟ್ಟು ಹುಟ್ಟಿನೊಳು ನೆಟ್ಟನೆ ನಾ ಬಂದೆ
> ತೊಟ್ಟಿದ್ದೆನಾಗ ತೊಗಲ ಬೊಕ್ಕಣ್ಣ" (ಕ. ಭ. ಗೀ. ಪು. 147)

ಇದು ಜೀವಿಯ ಜನನದ ಪ್ರಥಮ ಘಟ್ಟದ ಚಿತ್ರಣ, ಮಗು ಹುಟ್ಟಿನಿಂದ ಏನನ್ನೂ ತರುವುದಿಲ್ಲ ಮತ್ತು ಏನನ್ನೂ ತೊಟ್ಟಿರುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಸತ್ಯವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಮಗು ಹುಟ್ಟಿದ ಮನೆಯನ್ನು ಸೂತಕದ ಮನೆ ಅಥವಾ "ಮುಟ್ಟು" ಮನೆ ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಜನನದಿಂದ ಬಂದ ಸೂತಕ ಹತ್ತು ದಿನಗಳವರೆಗೆ ಇರುತ್ತದೆ. (ಹೆತ್ತ ಸೂತಕ ಹತ್ತುದಿನಕ್ಕೆ ಪರಿಹಾರವು) ಮಗು ಹುಟ್ಟಿದ ದಿನವೇ ಆ ಮಗುವಿನ ಜಾತಕವನ್ನು ಬರೆಸುವುದು ರೂಢಿ. ಮಗುವು ಹುಟ್ಟಿದ ಗಳಿಗೆ ಒಳ್ಳೆಯದೋ ಕೆಟ್ಟದೋ ಎಂದು ತಿಳಿಯುವ ಕುತೂಹಲವಿರುತ್ತದೆ :

"ಹುಟ್ಟಿದಾಗಲೆ ಜಾತಕರ್ಮಷೋಡಶವೆಂಬ
ಕಟ್ಟಳೆಯು ದಿವಸಕ್ಕೆ ನೆಂಟರಿಷ್ಟರು ಬಂದು
ಕಟ್ಟಿ ಮುಂಜಿಯು ಮದುವೆಯುನ ಮಾಡಿಸಿ ಹರಸಿ
ಉಂಡುಟ್ಟು ಅತಿ ಹರುಷದಿಂದ" (ಕ. ಭ. ಗೀ. ಪು. 4)

ಹುಟ್ಟಿನಿಂದಲೇ ಪ್ರಾರಂಭವಾದ ಆಚರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ನೆಂಟರಿಷ್ಟರು ಕೂಡಿ ಹರಸಿ ಉಂಡು ಸಂತೋಷಪಡುವರು. ಮೇಲು ಜಾತಿಗಳಲ್ಲಿ ಮುಂಜಿಯುನ್ನು ಮಾಡುವ ಸಂಪ್ರದಾಯ ವಿದೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಕೆಲವು ಉಪಜಾತಿಗಳಲ್ಲಿ ಮಗನು ವಯಸ್ಕನಾಗುತ್ತಿದ್ದಾಗಲೇ ಮುಂಜಿಯುನ್ನು ಮಾಡುವರು. ಕೀರ್ತನೆಗಳಲ್ಲಿ ಮುಂಜಿ ಮಾಡುವ ಆಚರಣೆಯ ವಿವರಗಳೇನೂ ಪ್ರಸ್ತಾಪಗೊಂಡಿಲ್ಲ. "ಮುಂಜಿಯು" ಸಂಪ್ರದಾಯವಿತ್ತೆಂದು ಮಾತ್ರ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಇಂದಿಗೂ ಈ ಆಚರಣೆ ರೂಢಿ ಯಲ್ಲಿದೆ. ಮುಂಜಿ ಮುಗಿದ ನಂತರ ಆ ವ್ಯಕ್ತಿ ದಿನವೂ ಬೆಳಿಗ್ಗೆ, ಮಧ್ಯಾಹ್ನ ಮತ್ತು ಸಂಜೆ ಸಂಧ್ಯಾವಂದನೆಯುನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು. ಇದು ಒಂದು ನಂಬಿಕೆ. ಮುಂಜಿ ಯುನ್ನು ಮದುವೆಗೆ ಮುನ್ನವೇ ಮಾಡಬೇಕೆಂಬ ನಿಯಮವಿದೆ.

ಹೆಣ್ಣು ಮತ್ತು ಗಂಡು ಮಕ್ಕಳು ಯೌವನಕ್ಕೆ ಬಂದಾಗ ಮದುವೆಯುನ್ನು ಮಾಡುವರು. ಇದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ, ಒಂದು ಹೆಣ್ಣು ಮತ್ತು ಒಂದು ಗಂಡು ಅವರದೇ ಕುಟುಂಬವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಲು ನಡೆಸುವ ಕ್ರಿಯೆ. ಇದು ಸಮಾಜ ವಿಧಿಸಿವ ನಿಯಮವೂ ಹೌದು. ಕೀರ್ತನಕಾರರ ಬಹುಪಾಲು ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಮದುವೆಯ ಉಲ್ಲೇಖಗಳಷ್ಟೇ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಮದುವೆಯ ವಿವರಗಳು ಅಲ್ಲಿ ಬಂದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಹೆಳವನಕಟ್ಟೆ ಗಿರಿಯಮ್ಮನ ಮತ್ತು ಹರಪನಹಳ್ಳಿ ಭೀಮವ್ವನ ಕೀರ್ತನೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುವೆ ಆಚರಣೆಗಳ ವಿವರಗಳು ಪ್ರಸ್ತಾಪಗೊಂಡಿವೆ. ಮದುವೆಯ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಮದುವಣಿಗನನ್ನೂ ಮತ್ತು ಮದುಮಗಳನ್ನೂ ಹಸೆಗೆ ಕರೆಯುವ ಹಾಡು, ಆರತಿ ಎತ್ತುವ ಹಾಡು ಮುಂತಾದ ಸಂದರ್ಭಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಹಾಡುವ ಹಾಡಿನ ಮಾದರಿ ಗಳನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ:

"ಅಂಗಜಪಿತನರ್ಧಾಂಗಿ ನೀ ಏಳು
ಶೃಂಗಾರದಂಥ ಶುಭಾಂಗಿ ನೀ ಏಳು
ಕಂಗಳ ನೋಟದ ಕಡು ಚೆಲ್ವೆ ನಿನ್ನ ಪಾ
ದಂಗಳಿಗೆರಗುವೆ ಎನುತ ಮಾಲಕುಮಿಯ
ಅಂಗನೆಯರ್ಹಸೆಗೆ ಕರೆವರು.

ಆಜನ ಜನಕನರಗಿಳಿಯೆ ನೀ ಏಳು
ಪದುಮನಾಭನ ಪಟ್ಟದರಸಿ ನೀ ಏಳು
ತ್ರಿಜಗಭೂಷಿತ ನೆದೆಯ್ಯಾಲೆ ಹೊಂದಿರುವಂಥ
ಮದಗಜಗಮನೆ ಮಾಲಕ್ಷ್ಮಿ ಬಾರೆನುತಲಿ
ಮುದದಿಂದಲೆ ಹಸೆಗೆ ಕರೆದರು."16

ಲಕ್ಷ್ಮಿಯನ್ನು ಹಸೆಗೆ ಕರೆದ ಹಾಡು ಇದಾಗಿದೆ. ಯಾವುದೇ ಶುಭಕಾರ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಮುತ್ತೈದೆಯನ್ನು ಲಕ್ಷ್ಮೀಸ್ವರೂಪಳೆಂದೇ ಭಾವಿಸುವರು. ಹೀಗಾಗಿ ಮುತ್ತೈದೆ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಲಕ್ಷ್ಮಿ ಮುಂತಾದ ಅನೇಕ ದೇವತೆಗಳಿಗೆ ಸಮೀಕರಿಸುವುದು ಸಂಪ್ರದಾಯ. ಇಂತಹ ಸಮೀಕರಣವನ್ನು ಅನೇಕ ಜನಪದ ಗೀತೆಗಳಲ್ಲೂ ಕಾಣಬಹುದು. ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳು ಮೈನೆರೆದಾಗ, ಮದುವೆ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಉಡಿತುಂಬಿ ಹರಸುತ್ತಾರೆ. ಆಗ ಕಡಲೆ, ಬೆಲ್ಲ, ಕೊಬ್ಬರಿ, ಬಾಳೆಹಣ್ಣು ಕೊಟ್ಟು ಕುಂಕುಮ ಹಚ್ಚಿ ವೀಳ್ಯವನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಹಾರೈಸುವರು. ಮದುವೆಯ ನಂತರ ಗಂಡನ ಮನೆಗೆ ಮೊದಲ ಬಾರಿ ಹೊರಡುವಾಗ ತಾಯಿಮನೆಯವರು ಮಗಳಿಗೆ ಉಡಿತುಂಬುವರು. ಇಂತಹ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಕುರಿತು

"ಉಡಿಯ ತುಂಬಿರೆ ನಮ್ಮ ಉಡುರಾಜಮುಖಿಗೆ
ಉಡಿಯ ತುಂಬಿರೆ ನಮ್ಮ
ಕಡಲೆ ಕೊಬ್ಬರಿ ಬಟ್ಟಲೊಳು ಬಾಳೆಫಲಗ
ಳ್ಳುಡಿಯ ತುಂಬಿರೆ ನಮ್ಮ
....
....
ಶ್ರೇಷ್ಠ ಭೀಮೇಶ ಕೃಷ್ಣನ ಪಟ್ಟದರಸಿ
ಗ್ಹಚ್ಚಿ ಕುಂಕುಮ ವೀಳ್ಯ ಕೊಟ್ಟು ರುಕ್ಮಿಣಿಗೆ."17

ಹೀಗೆ ಉಡಿಯ ತುಂಬುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮುತ್ತೈದೆಯರು ಹಾಡಿ ಹರಸುವರು. ಹಸೆಯಲ್ಲಿ ಕೂರಿಸಿ ಉಡಿತುಂಬಿಸುವರು. ಹಸೆಮಣೆಯಲ್ಲಿ ಅಲಂಕಾರಭೂಷಿತವಾಗಿ ಕುಳಿತ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ದೃಷ್ಟಿಯಾಗುವುದು ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆಯುಂಟು. ಇದನ್ನು ನಿವಾರಿಸಲು ಮುತ್ತೈದೆಯರು ಆರತಿಯನ್ನೆತ್ತಿ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ನಿವಾರಿಸುವರು. ಆರತಿಯನ್ನು ಮಾಡುವುದರಿಂದ ದೃಷ್ಟಿಪರಿಹಾರವಾಗುವುದೆಂಬ ನಂಬಿಕೆ ಇದೆ. ಇದನ್ನು ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದ ಕಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಎಲ್ಲಾ ಜನತೆಯಲ್ಲೂ ಕಾಣಬಹುದು.

"ಚೆಲ್ವೇರಾರತಿಯ ತಂದೆತ್ತಿರೆ
ಹುಟ್ಟಿದಳಾಕ್ಷೀರ ಸಾಗರದಲಿ ಸ
ಮಸ್ತ ಜನರಿಗೆ ಸುಖವ ನೀಡುತ
ಶ್ರೇಷ್ಠರೊಳಗೆ ಜೇಷ್ಠಾದೇವಿ ಶ್ರೀನಾಥನ
ಪಟ್ಟದರಸಿ ಮುದ್ದು ಮಾಲಕ್ಷ್ಮಿಗೆ"18

ಹೆಣ್ಣು ಬಸುರಿಯಾದಾಗ ಅವಳನ್ನು ಸಂತೋಷಗೊಳಿಸಲು ಸೀಮಂತವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅಂದು ಆಕೆಗೆ ಹೂಮುಡಿಸಿ, ಬಳೆ ತೊಡಿಸಿ ಅವಳ ಬಯಕೆಯನ್ನು ತೀರಿಸುವರು.

"ಹೂವ ಮುಡಿಸಿರೆ ಮುಡಿಗ್ಗರಸುತಲಿ
ಮುತ್ತೈದೆಯಾಗೆನುತ
ಹೂವ ಮುಡಿಸಿರೆ ಮುಡಿಗ್ಗರಸುತಲಿ"19

ಎಲ್ಲಾ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಹಾರೈಸುವುದು ಮುತ್ತೈದೆಯಾಗಿ ಬಾಳು ಎಂಬುದಾಗಿದೆ. ಇದು ಹೆಣ್ಣಿನ ಆತಂಕದ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಗಂಡನಿಲ್ಲದ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾನವಿಲ್ಲದ ಕಾರಣ, ಇಂತಹ ಒಂದು ಹಾರೈಕೆಯನ್ನು ಎಲ್ಲಾ ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳು ಬಯಸುತ್ತಾರೆ ಮತ್ತು ಬೇರೆಯವರ ಬದುಕಿಗೆ ಶುಭಹಾರೈಸುವಾಗ ಮುತ್ತೈದೆತನವಿರಲೆಂದು ಕೋರುತ್ತಾರೆ. ಇದು ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ತೋರುವಲ್ಲಿ ಬಹು ಮುಖ್ಯ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸುತ್ತದೆ.

ಮದುವೆಯ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನೇ ಕುರಿತು ಕೆಲವು ಕೀರ್ತನೆಗಳು ವಿಚಾರ ಮಾಡಿವೆ. ಹೆಳವನಕಟ್ಟೆ ಗಿರಿಯಮ್ಮನ ಮತ್ತು ಹರಪನಹಳ್ಳಿ ಭೀಮವ್ವನ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಅವು ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಇವರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಆಚರಣೆಗಳು ಮತ್ತು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಮನಸ್ಸು ಕೂಡ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಇವರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ "ಸೀತಾ ಕಲ್ಯಾಣ", "ರತಿ ಕಲ್ಯಾಣ", "ಸುಭದ್ರಾ ಕಲ್ಯಾಣ", "ಮುಯ್ಯದ ಹಾಡು" ಮುಂತಾದ ದೊಡ್ಡ ಹಾಡುಗಳು ಮದುವೆಯ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿ ದೀರ್ಘವಾಗಿ ಮದುವೆಯ ವರ್ಣನೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಇವು ಪುರಾಣದ ಕಥೆಯನ್ನು ಆಧರಿಸಿವೆ.

"ದೂಷಕಹರಣ ಶ್ರೀರಾಮ ಬಂದ ವಿ
ಭೀಷಣವರದ ರಾಘವ ಬಂದ
ಭಾಷೆ ಪಾಲಿಪ ರಾಮಚಂದ್ರ ಬಂದನು ಜಗ
ದೀಶ ತಾ ಬಂದನೆಂದವೆ ಕಹಳೆ ಜಯ ಜಯ

....

ಚೆನ್ನಿಗರಾಮ ಸಂತೋಷದಿಂದ
ತನ್ನವಲ್ಲಭೆ ಕೊಪ್ಪರಿಕೆಯನ್ನು
ಬಿನ್ನಾಣದಿ ಸಡಲಿಸಿ ಓಕುಳಿಯನ್ನು
ಬೆನ್ನಿಗೆ ಲೇಪಿಸಿದನೆ ಸತಿಯ ಜಯ ಜಯ

....

ಬಗೆ ಬಗೆ ರತ್ನದಾರತಿಗಳನು
ಜಗದೋದ್ಧಾರಗೆ ಎತ್ತುತಲಿ
ಉಘೇ ಉಘೇಯೆನುತಲಿ ಸುಮನಸರೆಲ್ಲರು
ಮಿಗೆ ಪೂಮಳೆಗಳ ಕರೆದರಾಗ ಜಯ ಜಯ"20

ಈ ಹಾಡು ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಹಾಡಾಗಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಮತ್ತು ಗಂಡು ಕೂಡ ಓಕುಳಿಯಾಡುವ ವರ್ಣನೆ ಉಂಟು. ಆರತಿ ಎತ್ತಿ ಹಾರೈಸುವ ಪ್ರಸ್ತಾಪಗಳೊಂದಿಗೆ ಈ ಹಾಡು ಮುಗಿಯುತ್ತದೆ.

ಮದುವೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಗಂಡಿನ ಮನೆಯವರು ತಮ್ಮ ಗೌರವದ ಸಂಕೇತವಾಗಿ ಅನೇಕ ವಸ್ತ್ರಾದಿಗಳನ್ನು ಹೆಣ್ಣಿನವರಿಗೆ ಕಾಣಿಕೆಯಾಗಿ ನೀಡುವರು. ಇದನ್ನು ಹೆಣ್ಣಿನ ಮನೆಯವರು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಅದಕ್ಕೆ ಮುಯ್ಯಾಗಿ ತಾವು ತಮ್ಮ ಮನೆಯ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ತಮ್ಮ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಮೀರಿ ಶ್ರಮಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇಂತಹ ಚಿತ್ರಣವೊಂದನ್ನು ಭೀಮವ್ವನ ಮುಯ್ಯದ ಹಾಡಿನಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ.

ಇದರ ವಸ್ತು ಪುರಾಣದ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನೇ ಕುರಿತದ್ದಾಗಿದೆ. ಕೃಷ್ಣನ ಮನೆಯವರು ಪಾಂಡವರಿಗೆ ಮುಯ್ಯ ತೀರಿಸುವ ಪ್ರಸಂಗದ ವಿವರಗಳು ಈ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಬಂದಿವೆ. ಕೃಷ್ಣನ ಮನೆಯವರು ಅವರ ಬಂಧು ಬಳಗವಾದ ದೇವಾಧಿದೇವತೆಗಳು, ಋಷಿಪುಂಗವರು, ಅಷ್ಟದಿಕ್ಕಿನ ಸಮಸ್ತ ಜನರೆಲ್ಲರೂ ಕೂಡಿಕೊಂಡು ಹಸ್ತನಾವತಿಗೆ ಬರುವರು. ಇಲ್ಲಿ ಹಾಡಿನ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ನಾರಿಯರ ಉಡುಗೆ-ತೊಡುಗೆಗಳ ದೀರ್ಘ ವರ್ಣನೆ, ರಂಭೆ, ಊರ್ವಶಿಯರ ವೈಯ್ಯಾರ, ಗಂಧರ್ವರ ಗಾಯನ ಮುಂತಾದ ವರ್ಣನೆ ಬರುತ್ತದೆ.

ಕೃಷ್ಣನ ಬಂಧು ಬಳಗ ಹಸ್ತಿನಾವತಿಗೆ ಸೇರಿದೊಡನೆ ಬೀಗರ ಆತಿಥ್ಯ ಪರಸ್ಪರ ಭೇಟಿ ಆಲಿಂಗನ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಮುಂದೆ ಪರಸ್ಪರ ಮಾತಿನ ಚಕಮಕಿ ಶುರುವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರ ಒಬ್ಬರನ್ನೊಬ್ಬರು ಆಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಸಮಾಜದ ನಡಾವಳಿಗಳ ಕನ್ನಡಿಯಾಗಿದೆ. ಎರಡೂ ಮನೆಗಳ ನಡುವೆ ನಡೆಯುವ ಮೂದಲಿಕೆ, ತೆಗಳಿಕೆ ಮುಂತಾದ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ತರತಮಗಳು ಹಾಡಿನಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತವೆ.

"ಕರೆಯ ಬಾರದೆ ಬಾಗಿ ಏನೇ ಸುಭದ್ರೆ ನಮ್ಮ
ಕರೆಯ ಬಾರದೆ ಬಾಗಿ ಸರ್ವಜನರು
ಕರ ಹೊಡೆಯ ನಗುವರಲ್ಲೆ
ಗಂಡರೈವರು ಎಂಬ ಗರುವಿಲೆ ದ್ರೌಪದಿ
ದಂಡೆಯ ಮಾಡಿ ಮುಡಿದಾಳೆ ಸುಭದ್ರೆ ನಮ್ಮ
ದಂಡೆಯ ಮಾಡಿ ಮುಡಿದ ಕಾರಣ ನಮ್ಮ
ಕಂಡು ಕರೀ(ರೆಯು ?)ವಂಥ ಬಗೆಯಿಲ್ಲೇ ಸುಭದ್ರೆ ನಮ್ಮ"[21]

ಇಂತಹ ಅನೇಕ ಪ್ರಸಂಗಗಳು ಹಾಡಿನುದ್ದಕ್ಕೂ ಹರಡಿಕೊಂಡಿವೆ. ಪಾಂಡವರು ಕೃಷ್ಣನನ್ನು ಉಪಚರಿಸುವುದು ಅರ್ಜುನ ಮತ್ತು ಕೃಷ್ಣನ ನಡುವಿನ ವಾಗ್ಯುದ್ಧ ಪರಸ್ಪರ ತೆಗಳಿಕೆ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಇದು ಜನಪದರ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧಗಳ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಒಟ್ಟು ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಬಂಧಗಳ

ನಡುವೆ ಸಲುಗೆ ಮತ್ತು ಸಾಮರಸ್ಯವನ್ನು ಮೂಡಿಸಿ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಗಟ್ಟಿಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ.

ಹುಟ್ಟು ಮತ್ತು ಮದುವೆಯ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಸಂತೋಷವನ್ನು ನೀಡಿದರೆ ಸಾವಿನ ಸಂದರ್ಭ ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕಿರುವ ನಂಬಿಕೆ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ದುಃಖ ಮತ್ತು ಬದುಕಿನ ಬಗ್ಗೆ ಇರುವ ಭಯದ ಸೂಚನೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತವೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸಾವಿನ ಬಗ್ಗೆ ಇರುವ ಅನೇಕ ನಂಬಿಕೆಗಳು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಬದುಕಿನ ಅಶಾಶ್ವತತೆಯನ್ನು ಸಾರುತ್ತವೆ.

"ಪೇಳ್ವ ನೆಂಟರಿಂಗೆ ಕರೆದು
ಬೇಳೆ ಬೆಲ್ಲವನ್ನು ತಂದು
ನಾಳೆ ಮಗನ ಮದುವೆಯೆಂದು
ತಾಳು ಎಂದರೆ ಯಮನು ಬಿಡನು" (ಪು.ಸಾ.ದ.-3 ಪು. 275)

ಸಾವಿನ ಬಗ್ಗೆ ಇರುವ ಈ ಕಲ್ಪನೆ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಸಾವಿನ ಬಗ್ಗೆ ಹೆದರಿಕೆ ಮತ್ತು ಭಯವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡಿದೆ. ಇದು ಬದುಕಿನ ಅನಿಶ್ಚಿತತೆಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜದ ನಿಯಮಗಳಿಂದ ಉಂಟಾದ ಎಲ್ಲ ಸಂಬಂಧಗಳಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಯಾಗುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ತಮ್ಮ ಕರುಳಿನಿಂದ ಹುಟ್ಟಿ ಬಂದ ಮಕ್ಕಳ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ತೊರೆದು ಸಾವಿಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿ ತುತ್ತಾಗುವ ಚಿತ್ರಣ ದುಃಖಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ.

ಸಾವಿಗೆ ಕಾರಣನಾದ ಯಮಧರ್ಮರಾಯನ ಕಲ್ಪನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಬಗೆಗಿನ ನಂಬಿಕೆ ದಾಸರ ಹಲವು ಕೀರ್ತನೆಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಈ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ದಾಸರು ನಂಬಿದ್ದರೆಂಬುದು ಅವರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿಯೇ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ತನ್ನ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದ ಪಾಪ ಮತ್ತು ಪುಣ್ಯಗಳಿಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಅವರಿಗೆ ಶಿಕ್ಷೆ ಕೊಡುವವನು ಅವನೇ. ಅವನ ಸೇವಕರಿಗೂ ಯಾವುದೇ ಕರುಣೆ ಎಂಬುದಿಲ್ಲ. ಅವರು ಒಡೆಯನ ಆಜ್ಞೆಯನ್ನು ಪಾಲಿಸುವಲ್ಲಿ ನಿಷ್ಠರೆಂಬುದು ಇವರ ನಂಬಿಕೆ. ಇಂತಹ ಅಧಿಕಾರದ ವಿಭಾಗೀಕರಣ ಕೂಡ ಮಾನವ ಸಂಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ರೀತಿಯದೇ ಆಗಿದೆ. ಇಂತಹ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಬೌದ್ಧಿಕ ಕ್ರಿಯೆಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಸುವುದರ ಬದಲು ಅಲೌಕಿಕವಾದ ಅಗೋಚರವಾದ ಶಕ್ತಿಗೆ ಹೆದರುವಂತೆ ಮಾಡಿವೆ. ಇವು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮಾನಸಿಕವಾದ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಅಡ್ಡಿಯೂ ಆಗಿವೆ. ಇಂತಹ ನಂಬಿಕೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ದಾಸರಲ್ಲಿ ವಿರೋಧವಿಲ್ಲ. ಯಮಲೋಕದ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಒಂದು ಕೀರ್ತನೆ ಹೀಗೆ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತದೆ.

"ಬಂದಾನು ಯಮನು ದುಷ್ಟರ
ಕೊಂದಾನು ಯಮನು ॥ಪ॥

ಕೆರೆಬಾವಿ ಕಟ್ಟುವರಿಲ್ಲಿ ದೊಡ್ಡ
ದೊರೆತನವಾಳುವರಲ್ಲಿ
ಕರೆದನ್ನ ಇಕ್ಕುವರಿಲ್ಲಿ
ಸಿರಿ ಸಂಪನ್ನರಾಗಿಹರಲ್ಲಿ
ಗಂಡನ ಬೈಯುವರಿಲ್ಲಿ ಯಮ
ದಂಡ ಹೊರಿಸುವರಲ್ಲಿ
ಉಂಡ ಮನೆಕೊಂಬರಿಲ್ಲಿ ಯಮ

ಕೊಂಡಕ್ಕೆ ನೂಕುವರಲ್ಲಿ" (ಪು.ಸಾ.ದ.-3 ಪು. 276)

ಅಲ್ಲಿ, ಇಲ್ಲಿ ಎಂಬ ಪದಗಳು 'ಇಹ' ಮತ್ತು 'ಪರ'ದ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಕುರಿತ ಸಂಬೋಧನೆಗಳಾಗಿವೆ. ಮಾನವೀಯತೆಯ ಪಾಠ ಇಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಒಪ್ಪಿತವಾದ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಮಾಡುವುದರಿಂದ ಮತ್ತು ಸಮಾಜ ಯಾವುದನ್ನು ಒಳ್ಳೆಯ ಕೆಲಸಗಳೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗಿತ್ತೊ ಆ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಮಾಡುವುದರಿಂದ ಸ್ವರ್ಗ ಲಭ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಧ್ವನಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜ ನಿಷೇಧಿಸಿದ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವುದರಿಂದ ಸಮಾಜದ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಮೀರುವುದರಿಂದ ಆಗಬಹುದಾದ ಅನೇಕ ಶಿಕ್ಷೆಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಗೊಂಡಿವೆ. ದಂಡ ಹೊರಿಸುವುದು, ಕೊಂಡಕ್ಕೆ ನೂಕುವುದು ಮುಂತಾದವು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಪಾವಿತ್ರ್ಯವನ್ನು ಸಾಬೀತುಪಡಿಸಲು ನೀಡುತ್ತಿದ್ದ ಪರೀಕ್ಷೆಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಗ್ರಾಮದೇವತೆಗಳ ಜಾತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಹಬ್ಬದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಕೊಂಡ ಹಾಯುವ ಆಚರಣೆ, "ಸಿಡಿ" ಆಚರಣೆ ಮುಂತಾದ ಆಚರಣೆಗಳು ಜನರು ತಮ್ಮ ತಪ್ಪುಗಳನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳಲು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಆಚರಣೆಗಳೆಂದು ತಿಳಿಯಬಹುದು. ವರ್ಷಕ್ಕೊಮ್ಮೆ ತಮ್ಮ ಪರೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ತಾವು ಮಾಡಿಕೊಂಡು ತಮ್ಮ ಪರಿಶುದ್ಧತೆಯ ಕಡೆ ಲಕ್ಷ್ಯವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತಿದ್ದರೆಂದು ನಾವು ಊಹಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ; ಹೀಗಾಗಿ ಕೊಂಡ ಹಾಯುವಾಗ ಅಪರಾಧಿಗೆ ಕಾಲು ಸುಡುವುದು, ಸಿಡಿಯಾಡುವಾಗ ಅಪರಾಧಿ ಪ್ರಾಣ ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವನು ಮುಂತಾದ ನಂಬಿಕೆಗಳು ರೂಢಿಯಲ್ಲಿವೆ. ಇಂತಹ ಶಿಕ್ಷೆಗಳನ್ನು ನಮ್ಮ ಜನ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಪರಿಶುದ್ಧತೆಯನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಇಂತಹ ಅನೇಕ ನಂಬಿಕೆ, ಆಚರಣೆಗಳು ವೈದಿಕ ಧರ್ಮದ ಕಕ್ಷೆಯೊಳಗೆ ಸೇರಿಕೊಂಡಿವೆ.

ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಏರ್ಪಟ್ಟ ತಾಯಿ, ತಂದೆ, ಗಂಡ, ಹೆಂಡತಿ, ಬಂಧು ಬಳಗ, ಮಕ್ಕಳು ಮುಂತಾದ ಸಂಬಂಧಗಳು ಸಾವಿನಿಂದಾಗಿ ಕಳಚಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಇಂತಹ ಕಳಚಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಂಬಂಧಗಳಿಗಿಂತ ಶಾಶ್ವತವಾಗಿ ಏರ್ಪಡುವ ಸಂಬಂಧಗಳ ಹುಡುಕಾಟ ಇಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಆ ಹೊಸ ಹುಡುಕಾಟವೆ "ವಿಮುಖವಾಗಿ

ತಾನು ವ್ಯಥೆಯಿಂದ ಪೋಪಾಗ ಕಮಲಾಕ್ಷ ಪುರಂದರವಿಠಲ ನೀನಲ್ಲವೆ' (ಪು.ಸಾ.ದ.-3 ಪು. 158) ಎಂದು ಮೊರೆಹೋಗುವುದಾಗಿದೆ.

ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುವುದೇ ಋಣದ ಭಾರದಿಂದ ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆ ಜನರಲ್ಲಿದೆ. ಇಂತಹ ನಂಬಿಕೆಯೇ ದಾಸರ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಆಕ್ರಮಿಸಿರಬಹುದೆಂಬ ಸಂಶಯ ಬರುತ್ತದೆ. ದಾಸರು ಋಣದ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತನಾಡುವ ಅನೇಕ ಸಾಲುಗಳು ಇಂತಹ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನೇ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತವೆ.

"ಕಟ್ಟಲೆ ತುಂಬಿದ ಮೇಲೆ ಕ್ಷಣ ಮಾತ್ರ ಇರಲಿಲ್ಲ
ಅಷ್ಟರೊಳು ಪುರಂದರವಿಠಲನೆನೆ ಮನವೆ" (ಪು.ಸಾ.ದ.-3 ಪು. 273)

ತನ್ನ ಋಣವು ಮುಗಿದ ಮೇಲೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಕರ್ತವ್ಯಗಳು ಉಳಿದಿದ್ದರೂ ಪ್ರಾಣ ದೇಹದಿಂದ ಉಳಿಯುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬ ನಂಬಿಕೆ ಇಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ.

"ಪುತ್ರಹುಟ್ಟಿದ ದಿವಸ ಹಾಲು ಊಟದಹಬ್ಬ
ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಮಗನ ಉಪನಯನ ನಾಳೆ
ಆರ್ತಿಯಾಗಿದೆ ಬದುಕು ಸಾಯಲಾರೆನು ಎನಲು
ಮೃತ್ಯು ಹೆಡತಲೆಯಲ್ಲಿ ನಗುತಿರ್ಪುದರಿಯೆ" (ಪು.ಸಾ.ದ.-3 ಪು. 273)

ಸಾವಿನ ಬಗ್ಗೆ ಇರುವ ಇಂತಹ ನಂಬಿಕೆಗಳು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಬದುಕನ್ನು ಭಯದಲ್ಲಿ ದೂಡುತ್ತವೆ.

"ಮೃತ್ಯು ಸೂತಕವು ಹನ್ನೊಂದು ದಿನವು
ಮತ್ತೆ ಋಣಸೂತಕವು ಜನ್ಮಜನ್ಮಾಂತರದಿ" (ಪು.ಸಾ.ದ 3 ಪು.133)

ಇಲ್ಲಿ ಪುನರ್ಜನ್ಮದ ಕಲ್ಪನೆ ಋಣದ ಕಲ್ಪನೆಯೊಂದಿಗೆ ತಳಕು ಹಾಕಿಕೊಂಡಿದೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಒಪ್ಪಿತವಾದ ಅನೇಕ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಋಣದ ಕಲ್ಪನೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದೆ. ಆಳು ಒಡೆಯನನ್ನು ಕಾಪಾಡಲು ತನ್ನ ಜೀವನವನ್ನು ಮುಡುಪಾಗಿಡುವುದು ಪ್ರಮುಖವಾದ ಪದ್ಧತಿ. ಇದನ್ನು ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸುವ ಸಮಾಜ ಮೇಲುವರ್ಗದವರ ಕೈಕೆಳಗೆ ಕೆಳವರ್ಗದವರು ಬದುಕು ಸಾಗಿಸಬೇಕಾದ ತೊಂದರೆಯನ್ನು ಸಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಮೇಲುವರ್ಗದ ಜನ ದಾನಧರ್ಮಗಳ ನೆಪದಲ್ಲಿ ಪುಣ್ಯವನ್ನು ಗಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರೆ, ದಾನ ಪಡೆದವರು ಮೇಲುವರ್ಗದವರ ಋಣವನ್ನು ತೀರಿಸುವಲ್ಲೇ ತಮ್ಮ ಬದುಕನ್ನು ಮುಡಪಾಗಿಸಿ

ದ್ದಾರೆ. ಸಮಾಜ ನಿಯಮಿಸಿದ ಕಟ್ಟುಮುಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಸೊರಗಿ ಜೀವನ ತೇಯಬೇಕಾದಂತಹ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡಿದೆ.

ಹೀಗಾಗಿ ದಾಸರ ಅನೇಕ ಕೀರ್ತನೆಗಳು ಸಮಾಜದ ನಿಯಮವನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಿ ಅಲ್ಲಿ ಇರುವುದರಲ್ಲೇ ವ್ಯಕ್ತಿ ಸುಖವನ್ನು ಬಯಸುವುದನ್ನು ಪ್ರೇರೇಪಿಸುತ್ತದೆ, ಅಂದರೆ ಉಳ್ಳವರು ಕೆಳವರ್ಗದವರು ದುಡಿಯುವ ದುಡಿಮೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಗಳಿಸಿದ ಹಣವನ್ನು ದಾನ ಧರ್ಮಗಳ ನೆಪದಲ್ಲಿ ಹಂಚುವುದು ಅದರಿಂದ ಪುಣ್ಯಗಳಿಸುವುದು. ದಾನಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಮೇಲು ವರ್ಗದಿಂದ ಪಡೆದ ಜನ ಅವರ ಋಣವನ್ನು ತೀರಿಸಲು ಇಡೀ ಬದುಕಿನುದ್ದಕ್ಕೂ ದುಡಿಯುವುದು ಧರ್ಮದ ಸೋಗಿನಲ್ಲಿ ರಚಿತವಾದ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ನಿಯಮವಾಗಿದೆ.

ಮನುಷ್ಯ ಹುಟ್ಟಿನಿಂದ ಯಾವುದನ್ನೂ ತರದ ಕಾರಣ ವ್ಯಕ್ತಿ ಸತ್ತಾಗ ಅವನ ಶವಸಂಸ್ಕಾರದ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ವಸ್ತುವನ್ನು ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಇಡುವಂತಿಲ್ಲ ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆ ಇದೆ, "ಬಿಟ್ಟು ಹೋಗುವಾಗ ಚೋಟು ಬಟ್ಟೆ ನಿನಗೆ ಹೊಂದಲಿಲ್ಲ" ಎಂಬ ಮಾತು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಪ್ರಾಣವು ದೇಹವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಹೋದ ಕೂಡಲೇ ಅದನ್ನು ಹೆಣವೆಂದು ಕರೆಯುವರು. ಹೆಣವನ್ನು ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಇಡಬಾರದೆಂಬ ನಂಬಿಕೆ ಪ್ರಚಲಿತವಿದೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಸತ್ತ ತಕ್ಷಣವೇ ದೇಹವನ್ನು ಮನೆಯಿಂದ ಹೊರಗಿಡುವರು. ಇಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಅಡಗಿರುವ ಮಾಟ, ಮಂತ್ರ ಅಗೋಚರ ಶಕ್ತಿಗಳ ಕುರಿತ ಭಯವೇ ಕಾರಣವಿರಬಹುದು.

"ಮತ್ತೆ ಪ್ರಾಣವು ತನುವ ಬಿಟ್ಟೆ ಹೋಗುವಾಗ
ಎತ್ತಿವನ ಹೊರಗೊಯ್ದು ಹಾಕೆಂಬರು" 22

ಶವಸಂಸ್ಕಾರದ ನಂತರ ಕಂಡುಬರುವ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಕೂಡ ಜಾತಿಯಿಂದ ಜಾತಿಗೆ ಭಿನ್ನವಾಗಿವೆ. ಆದರೆ ಸತ್ತಮನೆಯನ್ನು ಸೂತಕದ ಮನೆಯೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸುವುದು ಸಾಮಾನ್ಯ, ಈ ಸೂತಕ ಹನ್ನೆರಡು ದಿನದವರೆಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ನಂಬಿಕೆ. "ಮೃತ್ಯುಸೂತಕವು ಹನ್ನೆರಡು ದಿನವು" ಎಂಬ ಮಾತು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಸೂತಕವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ತಿಥಿಯನ್ನು ಮಾಡುವರು. ತಿಥಿಯ ದಿನ ಸತ್ತ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಕೊನೆಯ ಋಣವನ್ನು ಮುಗಿಸಲು ಪಿಂಡವನ್ನು ಕೊಡುವರು. ಸತ್ತ ವ್ಯಕ್ತಿ ಕಾಗೆಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಬಂದು ಪಿಂಡವನ್ನು ತಿಂದು ಹೋಗುವುದೆಂಬ ನಂಬಿಕೆ ಕೀರ್ತನೆಗಳಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ, ಈ ನಂಬಿಕೆಯನು ದಾಸರು ವ್ಯಂಗ್ಯ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ ;

"ಸತ್ತವನು ಎತ್ತಹೋದ, ಸತ್ತು ತನ್ನ
ಜನ್ಮಕೋದ, ಸತ್ತವನು ಉಂಬುವನೆಂದು, ನಿತ್ಯಪಿಂಡ
ಇಕ್ಕಿದರೆ....,
ಎಳ್ಳು ಧರ್ಬೆ ಕೈಯಿ ಪಿಡಿದು, ಪಿತೃತೃಪ್ತಿಯೆಂದು ಬಿಡಲು
ಎಳ್ಳು ಮೀನು ನುಂಗಿಹೋಯಿತು
ಧರ್ಬೆ ನೀರೊಳು ಹರಿದು ಹೋಯಿತು,
ಎಡಕ್ಕೆ ಬಲಕ್ಕೆ ಎಂದು ಕೇಳಿ
ಎಡಕ್ಕೆ ತೋರಿಸಿ ಬಲಕ್ಕೆ ತೋರಿಸಿ
ಕಡುದೇವತೆಯನೆ ಬರಸಿ
ಕಠಿನ ವಸ್ತು ಕೇಳಿರುತ್ತಾರಾ,
ಮಂತ್ರಾಕ್ಷತೆಯ ಕೈಲಿಕೊಟ್ಟು
ಸ್ವರ್ಗವನ್ನು ಹೋಗೆಂದರೆ
ಮಂತ್ರವೆಲ್ಲೊ ಅಕ್ಷತೆಯೆಲ್ಲೊ
ಅವರೆಲ್ಲೊ ಇವರೆಲ್ಲೊ,
ಹೇಳುವನು ಅಜ್ಞಾನಿ, ಕೇಳುವನು ಅವಿವೇಕಿ" 23

ಹುಟ್ಟುಸಾವಿನ ಬಗ್ಗೆ ಇರುವ ನಂಬಿಕೆ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು ಕನಕ, ಪುರಂದರದಾಸರು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. 'ಹೇಳುವನು ಅಜ್ಞಾನಿ ಕೇಳುವನು ಅವಿವೇಕಿ' ಎಂದು ತವಣಾಷೆ ಯನ್ನೂ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಇನ್ನು ಉಳಿದ ಕೀರ್ತನಕಾರರು ಇವುಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವುದನ್ನು ಕಾಣಲಾರೆವು. ಆದರಲ್ಲೂ ಮಹಿಳಾ ಕೀರ್ತನಕಾರ್ತಿಯರಿಗೆ ಇಂತಹ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಬಹಳ ವಿಶ್ವಾಸ ಇದ್ದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಏನೇ ಇರಲಿ, ಹಿಂದಿನಿಂದ ಬಂದಂತಹ ಅನೇಕ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳೊಂದಿಗೆ ಹೊಸ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ, ಕೆಲವನ್ನು ಬಿಡುತ್ತಾ, ಕೆಲವು ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಉಳಿದು ಕೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ಆ ಕಾಲದ ಧಾರ್ಮಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಕೂಡ ನಂಬಿಕೆ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿ ಬಿಂಬಿಸುವಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖ ಪಾತ್ರವಹಿಸಿರುತ್ತವೆ.

ಕೊನೆಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು

1) ಬಿ. ಎ. ವಿವೇಕರೈ, ಕರ್ನಾಟಕದ ಜನಪದ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಕರ್ನಾಟಕ ಜಾನಪದ, ಸಂ: ಜಿ ಎಸ್. ಎಸ್. ಪು. 170, 1981
2) ಬರಗೂರು ರಾಮಚಂದ್ರಪ್ಪ. ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಶೂದ್ರ ಪತ್ರಿಕೆ, ಏಪ್ರಿಲ್ 1986 ಸಂಚಿಕೆ, ಪು.1
3) ಡಾ. ಬಸವರಾಜ ಕಲ್ಗುಡಿ. ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಭಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅನುಭಾವ ಸಾಹಿತ್ಯ ಹಾಗೂ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆ, ಪು. 227, 1988
4) ಡಾ. ತೀ. ನಂ. ಶಂಕರನಾರಾಯಣ, ಕಾಡುಗೊಲ್ಲರ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಮತ್ತು ನಂಬಿಕೆಗಳು, ಪು. 174, 1982
5) ಹೆಳವನಕಟ್ಟೆ ಗಿರಿಯಮ್ಮನ ಹಾಡುಗಳು, ಸಂ: ಟಿ. ಕೆ. ಇಂದುಬಾಯಿ, ಪು. 131, 1987.
6) ಪುರಂದರ ಸಾಹಿತ್ಯ ದರ್ಶನ ಭಾಗ–3, ಸಂ : ಸಾ. ಕೃ. ರಾಮಚಂದ್ರರಾವ್, ಪು. 337, 1985
7) ಅದೇ ಪು. 194, 1985
8) ಹೆಳವನಕಟ್ಟೆ ಗಿರಿಯಮ್ಮನ ಹಾಡುಗಳು, ಸಂ: ಟಿ. ಕೆ. ಇಂದೂಬಾಯಿ, ಪು. 199, 1987
9) ಡಾ. ಬಸವರಾಜ ಕಲ್ಗುಡಿ, ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಭಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅನುಭಾವ ಹಾಗೂ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆ, ಪು. 215, 1988
10) ಸಂಕೀರ್ಣ ಸಂಗ್ರಹ ಭಾಗ–6, ಸಂ ; ಬೆಟಗೇರಿ ಕೃಷ್ಣಶರ್ಮ ಮತ್ತು ಬೆಂಗೇರಿ ಹುಚ್ಚುರಾವ್, ಪು. 56, 1963
11) ಪುರಂದರ ಸಾಹಿತ್ಯ ದರ್ಶನ ಭಾಗ–3, ಸಂ : ಸಾ. ಕೃ. ರಾಮಚಂದ್ರರಾವ್, ಪು. 233, 1985
12) ಅದೇ ಪು. 341
13) ಹರಪನಹಳ್ಳಿ ಭೀಮವ್ವನ ಹಾಡುಗಳು, ಸಂ: ಟಿ.ಎನ್.ನಾಗರತ್ನ, ಪು.130, 1984
14) ಅದೇ ಪು. 132, 1984
15) ಡಾ. ಬಸವರಾಜ ಕಲ್ಗುಡಿ, ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಭಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅನುಭಾವ ಸಾಹಿತ್ಯ ಹಾಗೂ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆ. ಪು. 268, 1988
16) ಹರಪನಹಳ್ಳಿ ಭೀಮವ್ವನ ಹಾಡುಗಳು, ಸಂ : ಟಿ. ಎನ್. ನಾಗರತ್ನ. ಪು. 52, 1984
17) ಅದೇ ಪು. 41
18) ಅದೇ ಪು. 134
19) ಅದೇ ಪು. 288

20) ಹೆಳವನಕಟ್ಟೆ ಗಿರಿಯಮ್ಮನ ಹಾಡುಗಳು. ಸಂ: ಟಿ. ಕೆ. ಇಂದುಬಾಯಿ, ಪು. 84, 92, 94, 1987

21) ಹರಪನಹಳ್ಳಿ ಭೀಮವ್ವನ ಹಾಡುಗಳು, ಸಂ; ಟಿ. ಎನ್. ನಾಗರತ್ನ, ಪು. 371, 1984

22) ಆರ್ತಭಾವ, ಸಂ : ಬೆಟಗೇರಿ ಕೃಷ್ಣಶರ್ಮ ಮತ್ತು ಬೆಂಗೇರಿ ಹುಚ್ಚುರಾಯ, ಪು. 27, 1964.

23) ಪುರಂದರ ದಾಸಸಾಹಿತ್ಯ ದರ್ಶನ ಭಾಗ-3, ಸಂ : ಸಾ. ಕೃ. ರಾಮಚಂದ್ರರಾವ್, ಪು. 154, 1985

ಅಧ್ಯಾಯ : ಐದು

ದಾಸರ ಕೀರ್ತನೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಲೆಗಳು

(ಅ) ಪ್ರದರ್ಶನ ಕಲೆಗಳು

(ಆ) ಜನಪದ ವಾದ್ಯಗಳು

(ಇ) ಕ್ರೀಡೆಗಳು

(ಈ) ಹರಿಕಥೆ

ಜನಪದ ಕಲೆಗಳು ಇಂದು ನಿನ್ನೆಯವಲ್ಲ. ತಲತಲಾಂತರಗಳಿಂದ ಜನರಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿ ಬೆಳೆದು ಉಳಿದು ಬಂದಿವೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಭಿನ್ನತೆಗಳು ಕಾಲಕಳೆದಂತೆ, ಕಲೆ ಬೆಳೆದಂತೆ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿವೆ. ಕಲೆಗಳ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ ಉದ್ದೇಶ ಮಾನಸ್ಸಿಗೆ ಉಲ್ಲಾಸವನ್ನು ನೀಡುವುದೇ ಆಗಿದೆ. ಮನುಷ್ಯ ತನಗೆ ಹೊಸ ರೀತಿಯ ಮನರಂಜನೆ ಬೇಕೆಂದಾಗ ತನ್ನ ಬಿಡುವಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕಲೆಗಳ ಅನ್ವೇಷಣೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದನೆನ್ನಬಹುದು. ಇಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಬಾರಿ ಶಾಬ್ದಿಕ ರೂಪಗಳಾದ ಹಾಡು, ಒಗಟು, ಗಾದೆ ಮುಂತಾದವು ಮನರಂಜನೆಯ ಸಾಧನಗಳಾಗಿ ಉಗಮಗೊಂಡರೆ, ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಅನುಕರಿಸುವ ಅಭ್ಯಾಸದ ಮೂಲಕ ದೃಶ್ಯಸಾಧ್ಯಮವೂ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿರಬಹುದು. ದೇಹಕ್ಕೆ ಕಸರತ್ತು ಬೇಕಾದ್ದರಿಂದ ವ್ಯಾಯಾಮ, ಕುಸ್ತಿ ಮುಂತಾದ ಕ್ರೀಡೆಗಳು ಶುರುವಾಗಿರಬೇಕು. ದೊಡ್ಡವರನ್ನು ಅನುಕರಿಸುವುದರ ಮೂಲಕವೇ ಸಮಾಜದ ವಿಶಿಷ್ಟ ರೀತಿಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಂತೆ ಮಕ್ಕಳಲ್ಲಿ ಕಲೆಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿವೆ. ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ಅನೇಕ ನಂಬಿಕೆ, ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಕಲೆಗಳೊಂದಿಗೆ ಬೆಸೆದುಕೊಂಡು ಮನರಂಜನಾ ಸಾಧನಗಳಾದಂತೆಯೇ ಜನರಿಗೆ ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನೂ ನೀಡುತ್ತಾ ಬಂದಿವೆ.

ವಿದ್ವಾಂಸರು ಕಲೆಯನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ; "ಮಾನವನ ಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕೆ ಹೇತುವಾದುದೇ ಕಲೆ" ಎಂದು ಟಾಲ್‌ಸ್ಟಾಯ್ ಎಂದರೆ "ಮಾನವನ ಚಿತ್ತರಂಗ ದರ್ಶನವೇ ಕಲೆ" ಎಂದು ಹೆಬ್ಬಲ್ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. "ನಿಸರ್ಗದ ರಸಗಟ್ಟಿಯೇ ಕಲೆ" ಎಂದು ಬಾಲಜಾರ್ ಹೇಳಿದ್ದರೆ "ಜೀವನ ದರ್ಶನ ಮಾಡಿಸುವುದೇ ಕಲೆ" ಎಂದು ಸಿ. ಇ. ಎಂ. ಜೋಡ್ ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. "ಆತ್ಮದರ್ಶನ ಮಾಡಿಸುವುದೇ ಕಲೆ" ಎಂದು ಆರವಿಂದರು, "ಕಲೆ ಸೌಂದರ್ಯದರ್ಶನ" ಎಂದವರು ಹಲವರು"

ಈ ಎಲ್ಲ ಚಿಂತಕರ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಪ್ರಕಾರ ಕಲೆ ಎಂದರೆ ಜ್ಞಾನದ ಅರಿವನ್ನು ಮೂಡಿಸುವುದೇ ಆಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ಕಲೆಗಳ ಮೂಲಕ ಮನುಷ್ಯ ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಿದ್ದಾನೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಯಾವುದೇ ಕಲೆಗೆ ಅದರ ಉದ್ದೇಶ ಮನರಂಜನೆಯಾಗಿದ್ದರೂ ತನ್ನ ರಚನೆಯ ಒಳಗಡೆಯೇ ಶಿಕ್ಷಣದ ಮತ್ತೊಂದು ಆಯಾಮವನ್ನು ಅದು ಪರಿಚಯಿಸುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಜ್ಞಾನದ ಅರಿವನ್ನು ಮೂಡಿಸದಿದ್ದದ್ದು ಕಲೆಯೇ ಆಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಅಂತಹ ಕಲೆ ಜನರ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಉಳಿದು ಬೆಳೆಯುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೂ ಕೆಲವು ಪದಗಳ ಮೂಲಕ ಕಲೆ'ಗೆ ಅರ್ಥವನ್ನು

ವಿವರಿಸುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ. ಏಕೆಂದರೆ ಇದು ಜೀವನದ ಸಮಸ್ತ ದರ್ಶನವನ್ನೂ ಹೇಳುತ್ತಿರುತ್ತದೆ.

ಅ) ಪ್ರದರ್ಶನ ಕಲೆಗಳು

ದಾಸಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಲೆಗಳ ಪ್ರಸ್ತಾಪವನ್ನು ಕುರಿತು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವಾಗ ಸಾಹಿತ್ಯವೇ ಕಲೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು. ಇಲ್ಲಿ ಕಲೆಗಳ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಜೀವನ ದರ್ಶನದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಾಗಿಯೇ ಬರುತ್ತದೆ. ಕಲೆಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಮೆಯಾಗಿ ಬಳಕೆ ಯಾಗಿರಬಹುದು ಅಥವಾ ಉಪಮೆ, ರೂಪಕಗಳಾಗಿರಬಹುದು. ಆಗಿನ ಸಮಾಜ ದಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತವಿದ್ದ ಕಲೆಗಳು ದಾಸರು ಗ್ರಹಿಸುವ ರೀತಿಯು ಜೀವನ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಹಂತದಲ್ಲಿಯೇ ಆಕಾರ ಪಡೆದಿವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಗೊಂಡ ಹೆಚ್ಚು ಕಲೆಗಳು ಪ್ರತಿಮೆ, ಉಪಮೆಗಳಾದ್ದರಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ ಇವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ದಾಸರಲ್ಲಿ ಕಲೆಗಳ ವಿವರಗಳನ್ನು ನಾವು ಕಾಣಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಕಲೆಗಳ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾತ್ರವೇ ಸಾಧ್ಯ ವಿನಹ ಕಲೆಗಳ ರೂಪದ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನಾ ಗಲಿ ಅವುಗಳ ತತ್ತ್ವಗಳನ್ನಾಗಲೀ ಗ್ರಹಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

ನಮ್ಮ ಹಿಂದಿನವರು ಕಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಅರವತ್ತು ಕಲೆಗಳೆಂದು ವಿಭಾಗಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆಧುನಿಕ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇದರೊಂದಿಗೆ ಇನ್ನೂ ಕೆಲವು ಕಲೆಗಳು ಕೂಡಿಕೊಂಡಿವೆ. ಕಾವ್ಯ, ಸಂಗೀತ, ಚಿತ್ರಕಲೆ, ಶಿಲ್ಪ ಮತ್ತು ನಾಟ್ಯ ಎಂಬುದನ್ನು ಲಲಿತಕಲೆಗಳೆಂದು ಹೇಳ ಲಾಗಿದೆ. ಚಿತ್ರಕಲೆ, ಶಿಲ್ಪಕಲೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ದಾಸರಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಪ್ರಸ್ತಾಪವಿಲ್ಲ. ಸಂಗೀತ, ನೃತ್ಯ, ನಾಟಕ, ಗೊಂಬೆಯಾಟ, ಹರಿಕಥೆ, ಕ್ರೀಡೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ನಮಗೆ ಕೆಲವು ಮಾಹಿತಿಗಳು ದೊರಕುತ್ತವೆ. ಇವು ಮಾನವನ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಹಾಸುಹೊಕ್ಕಾಗಿದ್ದು ಜೀವನದೊಂದಿಗೆ ನೇರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿವೆ.

ಕೀರ್ತನೆಗಳು ಇಂದು ಸಂಗೀತಯುಕ್ತ ಸಾಹಿತ್ಯವಾಗಿ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತಿವೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ಅವನ್ನು ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಹಾಡುಗಳಾಗಿ (ಅಧ್ಯಾಯ :3 ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರಗಳು—ಈ ಬಗೆಗೆ ವಿವರವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ) ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ವಿಡಂಬನೆಗಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ದೇವಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲಿ, ಮನೆಗಳಲ್ಲಿ ಇವು ಭಜನೆಯ ಹಾಡುಗಳಾಗಿ ಜನಪದ ಮತ್ತು ಶಿಷ್ಟವರ್ಗ—ಇಬ್ಬರಲ್ಲೂ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿವೆ. ಇವು ಗಳನ್ನು ಶಿಷ್ಟವಾದ ರಾಗ, ತಾಳ, ಮಟ್ಟುಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಹಾಡಬೇಕೆಂಬ ಒತ್ತಾಯ ವೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಅವರವರದೇ ಧಾಟಿಯಲ್ಲಿ ಹಾಡುವುದು ಸಾಮಾನ್ಯ.

ದಾಸರು ಗಾಯನಕ್ಕೆ ಬಹಳ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಯನ್ನು ನೀಡಿದ್ದಾರೆ. ಹರಿಯನ್ನು

ಮೆಚ್ಚಿಸಲು ಗಾಯನ ಒಳ್ಳೆಯ ಮಾಧ್ಯಮ ಎಂಬುದು ದಾಸರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿದೆ. ಶ್ರೀಪಾದರಾಜರ ಕೀರ್ತನೆಯೊಂದು ಹೀಗಿದೆ :

"ಕಲಿಯುಗದಿ ಗಾನದಲಿ ಕೇಶವಯೆನಲು
ಕೈಗೂಡುವನು ರಂಗವಿಠಲ"[2]

ಇಂತಹ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ನೀಡುವ ಹಲವು ರಚನೆಗಳು ದಾಸರಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುತ್ತವೆ.[3] ಭಕ್ತನೊಬ್ಬ ಹಾಡನ್ನು ಹಾಡುವಾಗ ಹರಿಯು ಹೇಗೆ ಆ ಹಾಡುಗಾರಿಕೆಗೆ ಸ್ಪಂದಿಸುತ್ತಾನೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಪುರಂದರದಾಸರು ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ :

''ಮಲಗಿ ಪಾಡಿದರೆ ಕುಳಿತು ಕೇಳುವನು
ಕುಳಿತು ಪಾಡಿದರೆ ನಿಂತು ಕೇಳುವನು
ನಿಂತು ಪಾಡಿದರೆ ನಲಿದು ಕೇಳುವನು
ನಲಿದು ಪಾಡಿದರೆ ಸ್ವರ್ಗ ಸೂರೆಬಿಟ್ಟೆನೆಂಬೆ ಪುರಂದರವಿಠಲ"

(ಪು. ಸಾ. ದ-4 ಪು. 320)

ಇದರಿಂದಾಗಿಯೇ ದಾಸರು ಕೀರ್ತನೆಗಳ ರಚನೆಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಆದ್ಯತೆಯನ್ನು ನೀಡಿದ್ದಾರೆ ಎನ್ನಬಹುದು. ಏಕೆಂದರೆ ದಾಸರ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಂತೆ ಹರಿಯನ್ನು ಕೀರ್ತಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಸ್ವರ್ಗ ಸಿಗುವುದೆಂಬ ನಂಬಿಕೆ ಇದೆ. ಗಾಯನವನ್ನು ಮಾಡುವಾಗಲೇ ಆ ಗಾಯನಕ್ಕೆ ಇರಬೇಕಾದ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ದಾಸರು ನೀಡಿದ್ದಾರೆ.

''ತಾಳಬೇಕು ತಕ್ಕ ಮೇಳ ಬೇಕು
ಗಾನವನ್ನು ಕೇಳಬಯಸುವವರಿಗೆ''

ಅಂದರೆ ತಾಳ ಮೇಳಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಗಾಯನ ಇಂಪನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದೇ ಶ್ರೇಷ್ಠಗಾಯನವೆಂದು ಇವರು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ತಾಳ, ಮೇಳಗಳಿದ್ದು ಪ್ರೇಮವಿಲ್ಲದ ಗಾನವನ್ನು ಹರಿ ಮೆಚ್ಚುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಧೋರಣೆ ಇವರದಾಗಿದೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಗಾಯನದ ಸಂಪೂರ್ಣ ರೂಪವೆಂದರೆ ತಾಳ, ಮೇಳಗಳಿದ್ದು ಅದರೊಂದಿಗೆ ಪ್ರೇಮವೂ ಕೂಡಿರಬೇಕು. ಅಂದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸಂಪೂರ್ಣ ಒಳಗೊಳ್ಳುವಿಕೆಯಿಂದಾಗಿಯೇ ಯಾವುದೇ ಕಲೆ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಆನಂದ ಮತ್ತು ದರ್ಶನವನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಈ ಮಾತಿನಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ದಾಸರು ಹಾಡಿನ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಅದರೊಂದಿಗೆ ಬರುವ ಹಿಮ್ಮೇಳದ ಪ್ರಸ್ತಾಪವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅಂದರೆ ಹಾಡುಗಾರಿಕೆಯ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ

ಬಳಸುವ ತಾಳ, ಮೇಳಗಳು ಇದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತದೆ. "ತಾಳದಂಡಿಗೆ ಭೃಂಗಿ ಮೇಳಗಳ ಕೂಡಿ ಶ್ರೀಲೋಲನ ಕೊಂಡಾಡಿ ಪಾಡುವೆನು" (ಕ.ಭ.ಗೀ ಪು. 50) ಇಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಗೊಂಡಿರುವ 'ಮೇಳ' ಎಂಬ ಪದವು ಗಾಯನ ಸಮುದಾಯವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಹಾಡುವ ವ್ಯಕ್ತಿ ಒಬ್ಬನಾದರೆ (ಮುಮ್ಮೇಳ) ಅದಕ್ಕೆ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ಒದಗಿಸುವ ಇನ್ನೊಂದು ಗುಂಪು (ಹಿಮ್ಮೇಳ) ಇರುತ್ತದೆ ಎನ್ನಬಹುದು.

ಒಟ್ಟು ಹಾಡಿನ ಸಮುದಾಯದವರಿಗೆ ದೊರೆಯುವ ಪುಣ್ಯವು ಎಂತಹದು ಎಂಬುದನ್ನು ಕುರಿತ ಪುರಂದರದಾಸರ ನಂಬಿಕೆ ಹೀಗಿದೆ ;

"ತಂಬೂರಿ ಮೀಟಿದವ ಭವಾಬ್ಧಿದಾಡಿದವ
ತಾಳವ ತಟ್ಟಿದವ ಸುರರೊಳು ಸೇರಿದವ
ಗೆಜ್ಜೆಯ ಕಟ್ಟಿದವ ಬಳರೆದೆಮೆಟ್ಟಿದವ
ಗಾಯನ ಪಾಡಿದವ ಹರಿಮೂರ್ತಿ ನೋಡಿದವ
ಪುರಂದರವಿಠಲನ ನೋಡಿದವ ವೈಕುಂಠಕ್ಕೋಡಿದವ
(ಪು.ಸಾ.ದ-4 ಪು.321)

ತಂಬೂರಿ, ತಾಳ, ಗೆಜ್ಜೆ ಇವು ಗಾಯನಕ್ಕೆ ಹಿಮ್ಮೇಳವಾಗಿ ಬರುತ್ತವೆ. ದಾಸರ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಬರುವ ಹಿಮ್ಮೇಳದ ವಾದ್ಯಗಳು ಇವೇ ಆಗಿವೆ.

ನರ್ತನದ ಉಲ್ಲೇಖಗಳನ್ನು ದಾಸರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಕೃಷ್ಣಲೀಲೆಗಳ ವರ್ಣನೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಳಿಂಗನರ್ತನದ ವರ್ಣನೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ಊರ್ವಶಿ, ಮೇನಕೆಯರ ನರ್ತನದ ಉಲ್ಲೇಖಗಳೂ ದಾಸರಲ್ಲಿವೆ :

"ನಾರದ ತುಂಬುರಗಾನವ ಮಾಡಲು
ನಂದಿಯು ಮದ್ದಳೆ ಚಂದದಿ ಹಾಕಲು
ಫಣವ ಮೆಟ್ಟಿ ಬಾಲವ ಕೈಯಲಿ ಪಿಡಿದು
ಫಳಿಫಳಿಸುತ್ತ ನಾಟ್ಯವನಾಡೆ" (ಪು.ಸಾ.ದ-4 ಪು. 157)

ಊರ್ವಶಿಯ ನಾಟ್ಯದ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಹೀಗಿದೆ ;

"ರಂಭೆ ಊರ್ವಶಿ ರಮಣಿಯರೆಲ್ಲರು
ಚಂದದಿಂ ಭರತನಾಟ್ಯವ ನಟಿಸೆ
ಝುರಿ ತಟತಕ ಧಿಮಿತಧಿಗಿಣ ತೊಂ ಎಂದು
ಝುಂಪೆ ತಾಳದಿ ತುಂಬುರನೊಪ್ಪಿಸೆ" 4

ಈ ಉಲ್ಲೇಖದಿಂದ ದಾಸರ ಕಾಲಕ್ಕಾಗಲೇ ಭರತನಾಟ್ಯವು ಕಲೆಯಾಗಿ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಬೆಳೆದಿತ್ತೆಂದು ತಿಳಿಯಬಹುದು. ದೇವಲೋಕದಲ್ಲಿ ಮನರಂಜನೆಗೆಂದು ರಂಭೆ, ಊರ್ವಶಿಯರ ನರ್ತನವನ್ನು ದೇವೇಂದ್ರ ಏರ್ಪಡಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆ ನಮ್ಮ ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಬಂದಿವೆ. ನಮ್ಮ ರಾಜರ ಚರಿತ್ರೆಗಳಲ್ಲೂ ನರ್ತಕಿಯರು ತಮ್ಮ ನರ್ತನಗಳಿಂದ ರಾಜರನ್ನು ಪ್ರಸನ್ನಗೊಳಿಸುತ್ತಿದ್ದರು ಎಂಬ ಉಲ್ಲೇಖಗಳಿವೆ. ಇದು ಮೇಲುವರ್ಗದವರ ಕಲೆಯಾಗಿತ್ತು.

ದಾಸರಲ್ಲಿ ಜನಪದ ಕಲೆಗಳಾದ ಸೂತ್ರಗೊಂಬೆಯಾಟ, ತೊಗಲುಗೊಂಬೆಯಾಟಗಳ ಪ್ರಸ್ತಾಪವನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಇವು ಜೊತೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಹುಟ್ಟಿ ಬೆಳೆದ ಸೋದರ ಕಲೆಗಳು. ಗೊಂಬೆಯಾಟದ ವಸ್ತು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ರಾಮಾಯಣ ಮತ್ತು ಮಹಾಭಾರತವೇ ಆಗಿದೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ವಿಷ್ಣುಪುರಾಣ ಮತ್ತು ಭಾಗವತದ ವಸ್ತುವನ್ನೂ ಕೆಲವು ಆಟಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿರುವುದುಂಟು. ವಿಷ್ಣುವಿನ ಮಹಿಮೆಯೇ ಈ ಕಥೆಗಳ ಮುಖ್ಯವಸ್ತು. ಈ ಕಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಆದರ್ಶ, ಮೌಲ್ಯಗಳ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಮನುಷ್ಯನು ದೇವರು ನುಡಿಸಿದಂತೆ ಮತ್ತು ನಡೆಸಿದಂತೆ ಆಡುವ ನರಗೊಂಬೆ ಎಂಬುದು ದಾಸರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿದೆ. ಇಂತಹ ನಂಬಿಕೆಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ದಾಸರು ಗೊಂಬೆಯಾಟದ ಪ್ರಸ್ತಾಪವನ್ನು ತಮ್ಮ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ.

ದಾಸರ ಕೀರ್ತನೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಲೆಗಳ ವಿವರವಾದ ಪ್ರಸ್ತಾಪವೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಕಲೆಗಳು ಯಾವಾಗಲೂ ಬೆಳೆಯುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ಕಾಲದ ಒತ್ತಡಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ಅವು ಬದಲಾವಣೆಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಮೂಲದ ರೂಪವನ್ನೇನೂ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಬದಲಾಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ದಾಸರಲ್ಲಿ ಬರುವ ಗೊಂಬೆಯಾಟದ ಉಲ್ಲೇಖ ಹೀಗಿದೆ :

> "ಎಂಬತ್ತು ನಾಲ್ಕು ಲಕ್ಷ ಜೀವರಾಶಿಗಳು
> ಬೊಂಬೆಗಳು ಮೂಡಿಭವದಿಂದಲಿ
> ತುಂಬಿ ಕಲೆಗಳನೊತ್ತಿ ನೊಸಲು ಬರೆಹವು ಬರೆದು
> ಅಂಬುಜೋದ್ಭವ ನಿನ್ನ ಹೆಮ್ಮಗನ್ನೆ ದೇವ" 5

ನಮ್ಮ ಭಾರತೀಯರಲ್ಲಿ ಗೊಂಬೆಯಾಟದ ಭಾವ ಜಗತ್‌ಪಾಲಕನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನೊಂದಿಗೆ ಸಮ್ಮಿಳಿತವಾಗಿದೆ. ಈ ಜಗತ್ತಿನ ಸೂತ್ರಧಾರನೇ ವಿಷ್ಣು ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆ ಮನೆ ಮಾಡಿದೆ. ಇವನು ತನ್ನ ಇಷ್ಟಾನುಸಾರವಾಗಿ ಲೋಕವನ್ನು ಆಡಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಆದರಿಂದಾಗಿ ವಿಷ್ಣುವನ್ನು ಕಪಟನಾಟಕ ಸೂತ್ರಧಾರ ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದಲೇ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. (ತಾ ಕಪಟನಾಟಕ ಸೂತ್ರಧರನೆನಿಸಿ : ಪು. 90 ಕ.ಭ.ಗೀ.) ಇದು ನುಡಿಗಟ್ಟಾಗಿಯೂ ಭಾರತೀಯರ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಉಳಿದುಬಿಟ್ಟಿದೆ. ದಾಸರು ಗೊಂಬೆಗಳಿಗೆ ತಮ್ಮನ್ನು ಸಮೀಕರಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. "ತನು ನಿತ್ಯವಲ್ಲದಾ ಬೊಂಬೆ ನಾನು" ಎಂಬ ವಾಕ್ಯವು ಇದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಮಹಾಭಾರತದ ಕತೆಯು ವಿಷ್ಣುವು ಆಡಿಸಿದ ಬೊಂಬೆಯಾಟವೇ ಆಗಿದೆ ಎಂದು ದಾಸರು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾರೆ. "ಬೊಂಬೆಯಾಟವನಾಡಿಸಿದ ಅಂಭುಜ ಭವಾದಿವಳಾದವರು ಈಕ್ಷಿಸಲು" (ಪು. 89 ಕ.ಭ.ಗೀ).

ದಾಸರಲ್ಲಿ ಸೂತ್ರದಗೊಂಬೆಯಾಟದ ರಂಗಸಜ್ಜಿಕೆಯ ಕೆಲವು ವಿವರಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಕಾಣಬಹುದು. ಗೊಂಬೆಯಾಟದ ಸೂತ್ರಧಾರನ ಪಾತ್ರದ ಮಹತ್ತ್ವವನ್ನು ದಾಸರು ಗುರುತಿಸುವುದು ಹೀಗೆ:

"ಮರೆಯ ಮಾಯಾಮಯದ ತೆರೆಯ ಹಿಡಿದು
ಧರಣೀಶರೆಂಬ ನರಪ್ರತಿಮೆಗಳನಳವಡಿಸಿ
ನರನಹಯರಥದ ಪಾಥೆಯ ಸೂತ್ರವಿಡಿದು" (ಕ. ಭ. ಗೀ. ಪು. 89)

ಇವು ಸೃಷ್ಟಿಕರ್ತನಾದ ವಿಷ್ಣುವನ್ನೇ ಕುರಿತು ಹೇಳುವ ಸಾಲುಗಳಾಗಿವೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ವಿಷ್ಣುವಿನ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಸೂತ್ರಧಾರನ ಪಾತ್ರಕ್ಕೆ ಹೋಲಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಸಾಲುಗಳು ಸೂತ್ರದ ಗೊಂಬೆಯಾಟದ ರಂಗಸಜ್ಜಿಕೆಯನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸುತ್ತವೆ. ಸೂತ್ರದ ಗೊಂಬೆಯಾಟದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸೂತ್ರಧಾರನು ರಂಗದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅವನು ತೆರೆಯ ಮರೆಯಲ್ಲಿ ನಿಂತು ಗೊಂಬೆಗಳಿಗೆ ಜೀವತುಂಬುತ್ತಾನೆ. ಆಯಾ ಪಾತ್ರಗಳಿಗೆ ಬೇಕಾದ ಕುಣಿತವನ್ನು ಗೊಂಬೆಗಳಲ್ಲಿ ಮೂಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಸೂತ್ರಧಾರನ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಪುರಂದರದಾಸರ ಕೀರ್ತನೆಯೊಂದು ಹೀಗೆ ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ :

"ನೀನೆ ಆಡಿಸದಿರಲು ಜಡ ಒನಕೆಯ ಬೊಂಬೆ
ಏನು ಮಾಡಲು ಬಲ್ಲುದು ತಾನೆ ಬೇರೆ
ನೀನಿಟ್ಟ ಸೂತ್ರದಿಂ ಚಲಿಪವು ಕೈಕಾಲುಗಳು
ನೀನೆ ಮುಗ್ಗಿಸಲು ಮುಗ್ಗುವ ದೇಹವನು" 6

ಸೂತ್ರದಗೊಂಬೆಯಾಟದಲ್ಲಿ ಸೂತ್ರಧಾರನದೇ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ ಪಾತ್ರ. ಸೂತ್ರಧಾರ ಪ್ರತಿಭಾವಂತನಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಇಡೀ ಆಟವೇ ಸೊರಗಿ ಸಪ್ಪೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಗೊಂಬೆಗಳ ಪಾತ್ರಗಳಿಗೆ ಬೇಕಾದ ವೀರ, ಪರಾಕ್ರಮ, ರೌದ್ರ, ಗಂಭೀರ ಮುಂತಾದ ಭಾವ

ಗಳನ್ನೂ ಹೆಣ್ಣಿನ ಪಾತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಮೂಡಬೇಕಾದ ನಾಚಿಕೆ, ವೈಯಾರ, ಬೆಡಗು, ಬಿನ್ನಾಣಗಳನ್ನೂ ಮೂಡಿಸಬೇಕಾದವನು ಸೂತ್ರಧಾರನೇ ಆಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರೇಕ್ಷಕರ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಸೆರೆಹಿಡಿಯುವ ಚಾತುರ್ಯ ಸೂತ್ರಧಾರನಿಗೆ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸೂತ್ರಧಾರನ ಪ್ರತಿಭೆಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಗೊಂಬೆಯಾಟ ಜೀವತುಂಬುವುವೆಂಬುದು ಸತ್ಯ. ಅದನ್ನು "ನೀನೆ ಮುಗ್ಗಿಸಲು ಮುಗ್ಗುವ ದೇಹವನು" ಎಂಬ ಮಾತು ಬಹಳ ಚೆನ್ನಾಗಿ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ.

ಸೂತ್ರದ ಗೊಂಬೆಯಾಟದಲ್ಲಿ ಬಳಸುವ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಸಂಗೀತದ ವಿವರಗಳ ಪ್ರಸ್ತಾಪವನ್ನು ದಾಸರಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಸೂತ್ರದಗೊಂಬೆಯಾಟವು ಸಂಗೀತ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ನೃತ್ಯ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಕಲೆ. ಕನಕದಾಸರ ಕೀರ್ತನೆಯಲ್ಲಿ ಭಾಗವತರ ಮತ್ತು ವಾದ್ಯಗಳ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ:

"ಓದುವನು ನಾರದನು ವಾದ್ಯಕಾರನು ಶಂಭು
ಬಾದಾರಾಯಣನೇ ಕಥಾಪ್ರಸಂಗಿ" (ಕ. ಭ. ಗೀ. ಪು. 89)

ಇಲ್ಲಿ ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದ ವಾದ್ಯಗಳ ವಿವರವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ವಾದ್ಯಗಳನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದ ರೆಂಬ ಉಲ್ಲೇಖ ಮಾತ್ರವೇ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಭಾಗವತನ ಪ್ರಸ್ತಾಪವನ್ನೂ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ.

ಸೂತ್ರದ ಗೊಂಬೆಯಾಟದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಅಳ್ಳಾಚಾರಿ ಗೊಂಬೆಯ ಪಾತ್ರದ ಉಲ್ಲೇಖವನ್ನು ಕನಕದಾಸರಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಬದುಕಿನ ವಿಡಂಬನೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವ ಪಾತ್ರ ಇದಾಗಿದೆ. ಅಳ್ಳಾಚಾರಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಹೆಂಡತಿ ಇಬ್ಬರೂ ವಿವಿಧಾಲಂಕಾರಗಳಿಂದ ಭೂಷಿತರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ತಮ್ಮ ವೃದ್ಧಾಪ್ಯಕ್ಕೆ ಸರಿಹೊಂದದ ಶೃಂಗಾರ ಚೇಷ್ಟೆಗಳನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತಾ ಭಾವಾಭಾಸವನ್ನುಂಟು ಮಾಡಿ ಪ್ರೇಕ್ಷಕರನ್ನು ನಗೆಗಡಲಲ್ಲಿ ತೇಲಾಡಿಸುವರು.

''ಬೆಳ್ಳಿ ಬಂಗಾರಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಒಳ್ಳೆ ವಸ್ತ್ರ ಹೊದ್ದುಕೊಂಡು
ಅಳ್ಳಾಚಾರಿ ಗೊಂಬೆಯಂತೆ ಆಡಿಹೋಯಿತು'' (ಕ. ಭ. ಗೀ. ಪು. 42)

ಈ ಗೊಂಬೆಗಳ ಸಿರಿವಂತಿಕೆಯ ಪ್ರದರ್ಶನವನ್ನು ಬೆಳ್ಳಿ, ಬಂಗಾರ ಮತ್ತು ಒಳ್ಳೆಯ ವಸ್ತ್ರಗಳ ಉಲ್ಲೇಖಗಳು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ.

ದಾಸರಲ್ಲಿ ಸೂತ್ರದಗೊಂಬೆಯಾಟದ ಉಲ್ಲೇಖವಿರುವಷ್ಟು ತೊಗಲುಗೊಂಬೆಯಾಟದ ಉಲ್ಲೇಖಗಳು ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ದಾಸರು ಮನುಷ್ಯನನ್ನೇ ತೊಗಲು ಗೊಂಬೆಗೆ ಹೋಲಿಸಿರುವುದುಂಟು :

"ತೊಗಲು ಬೊಂಬೆಯ ಮಾಡಿ ಜಗದೊಳು ನಿಲ್ಲಿಸಿ
ನಗೆಪಾಡಿಸಿ ಹೊತ್ತು ಹೋಗುವಂತೆ"7

ಗೊಂಬೆಯಾಟಗಳ ಉದ್ದೇಶದಲ್ಲಿ, ಮನರಂಜನೆ ಇರುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಜನರು ಬಿಡುವಿನ ಕಾಲವನ್ನು ಕಳೆಯುವ ಉದ್ದೇಶವಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. 'ನಗೆ ದಾಡಿಸಿ' ಎಂಬ ಪದ ಗೊಂಬೆಗಳ ಕುಣಿತವನ್ನು ಮತ್ತು ಕುಣಿಸುವ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಪರಿಚಯವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಮಾನವನ ಶರೀರ ರಚನೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ವರ್ಣಿತವಾದ ಒಂದು ಕೀರ್ತನೆ ತೊಗಲು ಗೊಂಬೆಯ ರಚನಾ ವಿಧಾನವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

"ಅಸ್ಥಿ ಪಂಜರದ ನರಗಳ ತೊಗಲ ಹೊದಿಕೆಯ
ವಿಸ್ತರಿಸಿ ಬಿಗಿದ ಮಾಂಸದ ಬೊಂಬೆಯು" (ಕ. ಭ ಗೀ. ಪು, 15)

ಗೊಂಬೆಯ ಜೊತೆಗೆ ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಸಂಮಿಳಿತವಾಗಿಸುವ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ದಾಸರ ಹಲವು ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡಿದ್ದೇವೆ. ದಾಸರು ಗೊಂಬೆಯಾಟವನ್ನು ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಹೋಲಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ನಶ್ವರತೆಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಕನಕದಾಸರ ಕೀರ್ತನೆಯೊಂದರಲ್ಲಿ 'ಕೇಳಿಕೆ ಎಂಬ ಕಲೆಯ ಪ್ರಸ್ತಾಪವಿದೆ. ಕೇಳಿಕೆ ನಾಟ್ಯದೊಂದಿಗೆ ಸೇರಿದ ಪದವೆಂಬುದು ದಾಸರ ಉಕ್ತಿಯಿಂದಲೇ ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ. ಕೇಳಿಕೆಯು ಯಕ್ಷಗಾನದಂತೆ ಒಂದು ಕಲೆ. ಇದು ಯಕ್ಷಗಾನದ ಪೂರ್ವರೂಪವೇ ಇರಬಹುದೆಂದು ಊಹೆ. ಗೊಂಬೆಯಾಟದಲ್ಲಿ ಗೊಂಬೆಗಳ ಮೂಲಕ ಅಭಿನಯಿಸಿ ತೋರಿಸುವುದಾದರೆ ಕೇಳಿಕೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳೇ ಸ್ವತಃ ರಂಗ ಮಂಟಪದಲ್ಲಿ ಅಭಿನಯಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದನ್ನು ಕುರಿತು ಆರ್. ವಿ. ಎಸ್. ಸುಂದರಂ ಅವರು ಹೀಗೆಂದಿದ್ದಾರೆ :

"ಕೇಳಿಕೆ ಒಂದು ಸಮ್ಮಿಶ್ರ ಕಲೆಯೇ ಹೊರತು ಕೇವಲ ಗಾನ ಶೈಲಿ ಅಥವಾ ಲಾವಣಿಯಲ್ಲ. ಸಂಗೀತ, ಸಾಹಿತ್ಯ, ಕುಣಿತ ಮತ್ತು ಅಭಿನಯ ಈ ಕಲೆಯಲ್ಲಿ ಸೇರಿಕೊಂಡಿದೆ. ಕನ್ನಡದ ಬೇರೆ ಯಕ್ಷಗಾನ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಿಗಿಂತ ಕೇಳಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಕುಣಿತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿದೆಯೆಂದು ಕೆಲವರು ತಿಳಿದಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಈ ಕುಣಿತ ಭರತನಾಟ್ಯ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಶಿಷ್ಟ ನೃತ್ಯವಲ್ಲ. ಕೇಳಿಕೆ ಇಡೀ ರಾತ್ರಿ ನಡೆಯುವ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಜನಪದಕಲೆ. ಇದು ಪಡುವಲಪಾಯಕ್ಕಿಂತ ಮೂಡಲಪಾಯಕ್ಕೇ ಹೆಚ್ಚು ಸಮೀಪದ್ದು"8. ಸೂತ್ರದಗೊಂಬೆಯ ವಿವರಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾ ಬಂದ ಕನಕದಾಸರು ಯುದ್ಧದ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಕೇಳಿಕೆ ಪದವನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಗೊಂಬೆಯಾಟದಲ್ಲಿ ಸೂತ್ರಧಾರ ಎಷ್ಟೇ ಪ್ರತಿಭಾವಂತನಾದರೂ ಯುದ್ಧದ ಸಂದರ್ಭದ ಕುಣಿತವನ್ನು ಸಮರ್ಪಕವಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸುವುದು ಕಷ್ಟವೇ ಆಗಿದ್ದಿರಬಹುದು.

ಇಂತಹ ಕಡೆ ಸೂತ್ರದ ಗೊಂಬೆಯಾಟ ಸಪ್ಪೆ ಅನ್ನಿಸಿರಬಹುದು. ಇಂತಹ ಆವೇಶ ಭರಿತವಾದ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಕೇಳಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಪಾತ್ರಧಾರಿಗಳು ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದ್ದಿರಬಹುದು. ಇದಲ್ಲದೆ ಕೇಳಿಕೆ ನಾಟ್ಯಪ್ರಧಾನವಾದ ಕಲೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಹೀಗಾಗಿಯೇ ಕನಕದಾಸರು ಯುದ್ಧದ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಕೇಳಿಕೆ ಕಲೆಯನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದ್ದಿರಬಹುದು. ಇಂದು ಈ ಕಲೆ ಕೋಲಾರ ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿದೆ.

> ''ಹದಿನೆಂಟು ಕ್ಷೋಣಿ ಮಾರ್ಬಲನ ಹದಿನೆಂಟು ದಿನ
> ಕದನ ನಾಟ್ಯದ ಕೇಳಿಕೆಯಾಡಿಸಿ'' (ಕ. ಭ. ಗೀ. ಪು. 90)

"ವಿಜಯನಗರದ ವೀರನರಸಿಂಹರಾಯನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕೂಚಿಪುಡಿ ಭಾಗವತರು ರಾಜನ ಆಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಬಂದು ಕೇಳಿಕೆಯನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸಿದರೆಂದು ಮಾಚುಪಲ್ಲಿ ಕೈಫೀಯತು ಹೇಳುತ್ತದೆ"9. ದಾಸರ ಕಾಲಕೂಡ ವಿಜಯನಗರದ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ ಕಾಲವೇ ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಕಲೆಯ ಸಂಪೂರ್ಣ ರೂಪವನ್ನು ದಾಸರು ಕಂಡಿರಬಹುದು.

ಗಾರುಡಿಯು ಒಂದು ಜನಪದ ಕಲೆ. ಇದನ್ನು 'ಮೋಡಿ' ಎಂದೂ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಕೃಷ್ಣಗಾರುಡಿ ಮುಂತಾದಯಕ್ಷಗಾನ ಆಟಗಳಿವೆ. ಕೃಷ್ಣನ ಪಾತ್ರ ಚಿತ್ರಣದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಮೋಡಿಯಾಟ ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಸುತ್ತುವರಿದ ಭಕ್ತರ ಪರೀಕ್ಷೆಯೇ ಇದರ ವಸ್ತು. ಕನಕದಾಸರ ಕೀರ್ತನೆಯಲ್ಲಿ ಗಾರುಡಿಯ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಬರುತ್ತದೆ:

> ''ಗಾರುಡಿಯ ಮತಬಿಟ್ಟು ನಾದಬ್ರಹ್ಮನ ಪಿಡಿದು
> ಸಾರಿ ಸಾರಿ ಮುಕ್ತಿಯನ್ನು ಶಮನದಿಂದ ಮತ್ತೆ ಸುಮನದಿಂದ'' (ಕ.ಭ.ಗೀ. ಪು-23)

ಗಾರುಡಿ ಎಂದರೆ ಪವಾಡಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಕಲೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಇದು ಒಂದು ವಿದ್ಯೆ. ಇಂದು ಗಾರುಡಿ ವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಗೊಲ್ಲರಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಇದು ವಂಶಪಾರಂಪರ್ಯವಾಗಿ ಬರುವ ಕಲೆ. ಗೊಲ್ಲರ ಮತ್ತು ಕೃಷ್ಣನ ಸಂಬಂಧವು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ತಲತಲಾಂತರದಿಂದ ಉಳಿದು ಬಂದಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಪುರಾಣಗಳೂ ಸಾಕ್ಷಿಗಳಾಗಿವೆ. ಕೃಷ್ಣನ ಹುಟ್ಟನ್ನು ಗೊಲ್ಲರ ಜಾತಿಯೊಂದಿಗೆ ಸಮೀಕರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿಯೇ ಗಾರುಡಿಕಲೆ ಕೂಡ ಗೊಲ್ಲರ ವಂಶಪಾರಂಪರ್ಯ ಕಲೆಯಾಗಿ ಉಳಿದು ಬಂದಿರಬೇಕು. ಇಂತಹ ಉದಾಹರಣೆಗಳು ಕೃಷ್ಣನನ್ನು ಜನಪದೀಯರೊಂದಿಗೆ ಬೆಸೆಯುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೆ ಗುರಿ ಮಾಡಿವೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಗಾರುಡಿ ವಿದ್ಯೆಯ ಒಳವಿವರಗಳು ದೊರಕದಿರುವುದು ಅಚ್ಚರಿಯ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ.

ಆ) : ಜನಪದ ವಾದ್ಯಗಳು

ಎಲ್ಲ ಕಲೆಗಳ ಜೊತೆಯಲ್ಲೂ ವಾದ್ಯಗಳ ಬೆಸುಗೆ ಇದ್ದೇ ಇದೆ. ಎಲ್ಲ ಪ್ರದರ್ಶಕ ಕಲೆಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡು ಪೂಜೆ, ಮದುವೆ ಮುಂತಾದ ಕಾರ್ಯಗಳಲ್ಲೂ ವಾದ್ಯಗಳ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯತೆಯುಂಟು. ಇದಲ್ಲದೆ ಊರಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾದ ವಿಚಾರವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕಾದ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಜನಪದರು ಡಂಗೂರ ಸಾರುವುದು ಸಾಮಾನ್ಯ. ಡಂಗೂರ ಸಾರುವುದು–ಜನರ ಗಮನ ಸೆಳೆಯಲು ; ಹೇಳಬೇಕಾದ ವಿಷಯವನ್ನು ಕೇಳಲು ಜನ ಬರುವಂತೆ ಮಾಡಲು. ಡಂಗೂರ ಇಂತಹ ಮಾಧ್ಯಮದ ಸಾಧನವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿದೆ. ಹೀಗೆ ಜೀವನದ ಸಮಸ್ತ ಘಟ್ಟದಲ್ಲೂ ಕಲೆಗಳ ಹಾಗೂ ವಾದ್ಯಗಳ ಬಳಕೆಯುಂಟು.

ದಾಸರ ಕೀರ್ತನೆಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ವಾದ್ಯಗಳ ಪ್ರಸ್ತಾಪವಿದೆ. ನೌಬತ್ತು, ನಗಾರಿ, ಭೇರಿ, ತಾಳ, ಮದ್ದಳೆ, ಮೃದಂಗ, ಗೆಜ್ಜೆ, ಕೊಳಲು, ತಂಬೂರಿ, ದುಂದುಭಿ, ತಿತ್ತಿರಿ, ಮೌಳಿ, ದ.ಡಿಗೆ, ಶಂಖ, ತಮ್ಮಟೆ, ಡಮರುಗ, ಗಿಡಿಬಿಡಿ, ಡೌಡೆ ಡಿಂಡಿಮ, ಢಕ್ಕೆ, ಘನನಿಸ್ಸಾಳ ಹೀಗೆ ಅದರ ಪಟ್ಟಿ ದೊಡ್ಡದಿದೆ. ಅಂದಿಗಾಗಲೇ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿದ್ದ ಮತ್ತು ತಾವು ಕೇಳಿದ್ದ ವಾದ್ಯಗಳ ಪ್ರಸ್ತಾಪವನ್ನು ದಾಸರು ತಮ್ಮ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಇಂದಿಗೂ ಕೆಲವು ವಾದ್ಯಗಳು ರೂಢಿಯಲ್ಲಿವೆ.

ವಾದ್ಯಗಳನ್ನು ತಯಾರಿಸುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಅವುಗಳನ್ನು ನುಡಿಸುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇವುಗಳ ವಿಭಾಗ ಕ್ರಮ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಚರ್ಮದಿಂದ ಮಾಡಿದ ವಾದ್ಯಗಳನ್ನು ಚರ್ಮವಾದ್ಯಗಳೆಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಇವನ್ನು ಕೋಲಿನಿಂದ ಅಥವಾ ಕೈಯಿಂದ ಬಡಿದರೆ ಅದರ ನಾದವು ಹೊರಹೊಮ್ಮುತ್ತದೆ.

"ಡಂಗುರವ ಸಾರಿರಯ್ಯ ಡಿಂಗರಿಗೆಲ್ಲರು ಭೂ
ಮಂಡಲಕ್ಕೆ ಪಾಂಡುರಂಗ ವಿಠಲ ಪರದೈವೆಂದು''

(ಪು.ಸಾ.ದ–3 ಪು. 221)

"ನೌಬತ್ತು ನಗಾರಿ ಭೇರಿ ವಾದ್ಯ
ತಾಳ ಮದ್ದಳೆ ನಾನಾ ಪರಿವಾದ್ಯ
ದುಂದುಭಿ ನೌಬತ್ತು ನಾ ಮುಂದೆ ಹೊಯ್ದಿದ್ದೆ"10

ನಗಾರಿ, ನೌಬತ್ತು, ಭೇರಿ, ಮದ್ದಳೆ, ದುಂದುಭಿ ಮುಂತಾದವು ಚರ್ಮವಾದ್ಯಗಳು. ಇವು ಬಡಿಯುವ ವಾದ್ಯಗಳೆಂಬುದು ಈ ಉಲ್ಲೇಖದಿಂದಲೇ ಸ್ಪಷ್ಟವಿದೆ. ನೌಬತ್ತು ಸಂಧಿಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬಾರಿಸುವ ವಾದ್ಯ, "ಈ ವಾದ್ಯ ಮೇಳವು ಉತ್ತರ ಭಾರತದಲ್ಲಿ

ನಾಕ್ಕಾದಾ, ನಗಾರಾ ಎಂದು ಹೆಸರಾಗಿದೆ. ನೌಬತ್ತು ಅಂದರೆ ಒಂಬತ್ತು ಜನ ಸೇರಿ ಬಾರಿಸುವುದು ಎಂದು ಅರ್ಥ. ನಗಾರಿ–ನವಪತ್ತು– The Nagara and eight other instruments ಎಂದು ಕಿಟಲ್ ಕೋಶದಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ನೌಬತ್ತು ಮತ್ತು ನಗಾರಿಗಳು ಜೋಡಿ ವಾದ್ಯಗಳಾಗಿವೆ. ನೌಬತ್ತು ಮೇಳದಲ್ಲಿ ನಗಾರಿಯನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸುವುದರಿಂದ ಅವೆರಡೂ ಸೇರಿ 'ನಗಾರಿ ನೌಬತ್ತು' ಆಗಿದೆ."11 ನಗಾರಿಯನ್ನು ಭೇರಿ ದುಂದುಭಿಗಳೆಂದು ಕರೆಯುವುದುಂಟು. ನಗಾರಿಯನ್ನು ಸಂತೋಷದ ವೇಳೆಯಲ್ಲೂ ನುಡಿಸುತ್ತಿದ್ದುದು ರೂಢಿ. ವೇದ ಘೋಷದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಯಜ್ಞಯಾಗಾದಿಗಳಲ್ಲಿ, ರಾಜರ ಆಗಮನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಗಾರಿಯನ್ನು ಬಾರಿಸುವುದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿತ್ತು.

"ಸಾಧು ವಿಪ್ರ ಜನರೆಲ್ಲ
ವೇದಘೋಷಣೆಯ ಮಾಡೆ
ನಾದವುಳ್ಳ ನಗಾರಿಯು
ಭೇದಿಸಿತು ನಾಲ್ಕು ದಿಕ್ಕ"12

ನಗಾರಿಯಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ ಶಬ್ದ ಬಹಳ ದೂರದವರೆಗೂ ಕೇಳಿಸುತ್ತಿತ್ತು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ರಾಜನು ಪ್ರಾಂತ್ಯಕ್ಕೆ ಆಗಮಿಸಿದಾಗ ಜನರಿಗೆ ಸುದ್ದಿಮುಟ್ಟಿಸಲು ಈ ವಾದ್ಯವನ್ನು ಬಾರಿಸುವುದು ರೂಢಿಯಲ್ಲಿತ್ತು ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು.

"ಹೊಡೆವ ತಮ್ಮಟೆ ಭೇರಿ (ಡಮರುಗ
ಗಿಡಿಬಿಡಿ ಡಾಡೆ ಢಕ್ಕೆ) ನುಡಿವ
ಶಂಖ ಮೃದಂಗ ಘನನಿಸ್ಸಾಳ ಮೊದಲಾದ
ಬಡಿವ ನಾನಾ ವಾದ್ಯದವ"13

ತಮ್ಮಟೆ, ಗಿಡಿಬಿಡಿ, ಡಾಡೆ, ಢಕ್ಕೆ, ಡಮರುಗ ಮುಂತಾದವು ಚರ್ಮದಿಂದಲೇ ಮಾಡಿದ ಸಣ್ಣವಾದ್ಯಗಳು. ಢಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ಡಮರುಗ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ರೀತಿಯವು. ಇವನ್ನು ನುಡಿಸುವಾಗ ಡಮಡಮ ಎಂಬ ಧ್ವನಿಯನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತವೆ. ತಮ್ಮಟೆ ವೃತ್ತಾಕಾರದ ಚರ್ಮವಾದ್ಯ. ಈ ವಾದ್ಯವನ್ನು ಜನಪದ ಕುಣಿತಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಎಡಗೈಯಲ್ಲಿ ತಮ್ಮಟೆ ಮತ್ತು ಸಣ್ಣಕೋಲು ಹಿಡಿದು ಬಲಗೈಲಿರುವ ದೊಡ್ಡ ಕೋಲಿನಿಂದ ಬಾರಿಸುವರು. ಗ್ರಾಮದೇವತೆಗಳ ಉತ್ಸವ ಕಾಲದಲ್ಲಿ, ವಿಶೇಷ ಸಮಾಚಾರವನ್ನು ಸಾರಬೇಕಾದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಈ ವಾದ್ಯವನ್ನು ಬಾರಿಸುವರು. ಗಿಡಿಬಿಡಿ ಒಂದು ಜನಪದ ಚರ್ಮವಾದ್ಯ. ಇದು ನಗಾರಿಯಂತೆ

ಇರುವ ಬಹಳ ಸಣ್ಣ ರೂಪದ ವಾದ್ಯ. ಇದನ್ನು ಹೊಟ್ಟೆಗೆ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಎರಡೂ ಕೈಗಳಿಂದ, ಕೋಲುಗಳಿಂದ ಬಾರಿಸುವರು. ಇದನ್ನು ಕೆಲವು ಕಡೆ 'ದುಡಿ' ಎಂದೂ ಕರೆಯುವರು. ದೇವರ ಉತ್ಸವಗಳಲ್ಲಿ ಜನಪದ ಕುಣಿತಗಳಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಬಳಸುವು ದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಮದ್ದಳೆ ಕೂಡ ಚರ್ಮವಾದ್ಯ. ಇದು ಈಗಿನ ಮೃದಂಗ ವಷ್ಟೇ. ಇದನ್ನು ದೇವಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲಿ, ನೃತ್ಯಗಳಲ್ಲಿ, ಯಕ್ಷಗಾನ ಮುಂತಾದ ಕಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಸುವರು.

"ಮದ್ದಳೆ ಝಾಗಟೆ ತಾಳ ದಂಡಿಗೆ ಭೇರಿ
ತದ್ಧಿಮಿ ಧಿಮಿಕೆಂದು ರಭಸಗಳು
ಅದ್ಭುತ ಶಂಖ ನಾದಗಳಿಂದಲಿ" (ಪು.ಸಾ.ದ-3 ಪು. 398)

ಝಾಗಟೆ, ತಾಳಗಳು ಲೋಹದಲ್ಲಿ ಮಾಡುವ ವಾದ್ಯಗಳಾಗಿವೆ. ಇವನ್ನು ಲೋಹವಾದ್ಯಗಳೆಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ತಾಳಗಳನ್ನು ಭಜನೆ ಮುಂತಾದ ಸಮಯ ದಲ್ಲೂ ಬಳಸುವರು. ಇದಲ್ಲದೆ ಯಕ್ಷಗಾನ ಮುಂತಾದ ಜನಪದ ಕಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಸು ವುದು ರೂಢಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಝಾಗಟೆಯನ್ನು ದೇವಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲಿ ಪೂಜಾ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಬಾರಿಸುವರು. ಇದು ಕಂಚಿನ ವೃತ್ತಾಕಾರದ ಸಾದಾವಾದ್ಯ. ಮರದ ತುಂಡಿನಿಂದ ಇದರ ಮೇಲೆ ಬಡಿದಾಗ ನಾದ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಜನಪದ ವೃತ್ತಿಗಾಯಕರಾದ ದಾಸಯ್ಯಗಳು ಭಿಕ್ಷಕ್ಕೆ ಬಂದಾಗ ಈ ವಾದ್ಯವನ್ನು ಬಾರಿಸುವರು. ಇದನ್ನು ಬಾರಿಸಿ ದಾಗ ಘಂ ಘಂ ಘಣಾ ಘಣಾ ಎಂಬ ನಾದವನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆ.

ಗೆಜ್ಜೆ ಕೂಡ ಲೋಹದಿಂದ ತಯಾರಾಗುವಂಥದು. ಗೆಜ್ಜೆಯನ್ನು ತಟ್ಟಿ ನುಡಿ ಸುವುದು ರೂಢಿ. ಗೆಜ್ಜೆಯ ಬಳಕೆ ಬಹುತೇಕ ಎಲ್ಲ ಜನಪದ ಕಲೆಗಳಲ್ಲೂ ಸಾಮಾನ್ಯ.

"ಕಾಲಿಗೆ ಗೆಜ್ಜೆ ಕಟ್ಟಿ ನೀಲವರ್ಣನಗುಣ
ಆಲಾಪಿಸುತ್ತ ಬಲು ಓಲಗ ಮಾಡುವಂಥ" (ಪು.ಸಾ.ದ-1 ಪು. 106)

ನಾಟ್ಯ ಪ್ರದರ್ಶನಗೈಯುವ ವ್ಯಕ್ತಿ ಗೆಜ್ಜೆಯನ್ನು ಕಾಲಿಗೆ ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವುದು ರೂಢಿ. ಕೋಲಾಟ, ಯಕ್ಷಗಾನ ಮತ್ತು ಪಂಡರಿಭಜನೆ ಕಲಾವಿದರು ಕಾಲುಗಳಿಗೆ ಗೆಜ್ಜೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿರುತ್ತಾರೆ. ಕೆಲವು ಕಲಾವಿದರು ಹಾಡಿಗೆ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಸಂಗೀತವನ್ನು ನೀಡುವ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಗೆಜ್ಜೆಯನ್ನು ನುಡಿಸುವುದು ರೂಢಿಯಲ್ಲಿದೆ.

ಊದಿನುಡಿಸುವ ವಾದ್ಯಗಳನ್ನು ಗಾಳಿವಾದ್ಯಗಳೆಂದು ಕರೆಯುವರು. ಇದರಲ್ಲಿ ಕೊಳಲು, ಕೊಂಬು, ಕಹಳೆ ಮತ್ತು ಶಂಖ ಮುಖ್ಯವಾದವು. ನಗಾರಿಯ ಮೇಳದಲ್ಲಿ ಕೊಂಬು ಮತ್ತು ಶಂಖವನ್ನು ಬಳಸುವುದು ರೂಢಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಜನಪದ ವೃತ್ತಿ

ಗಾಯಕರಾದ ದಾಸಯ್ಯಗಳು ಭಿಕ್ಷಾಟನೆಗೆ ಬಂದಾಗ ಜಾಗಟೆಯನ್ನು ಬಾರಿಸುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಶಂಖವನ್ನು ಊದುವರು.

ಕೊಳಲಿಗೂ ಮತ್ತು ಕೃಷ್ಣನಿಗೂ ನಿಕಟವಾದ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ದಾಸರು ಕೃಷ್ಣಲೀಲೆಗಳನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವಾಗ "ಪಿಳ್ಳಂಗೋವಿಯ ಚೆಲ್ವ ಕೃಷ್ಣನ ಎಲ್ಲಿ ನೋಡಿದಿರಿ." (ಪು. 48 ಪು.ಸಾ.ದ–4) ಎಂದು ಹಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಕೊಳಲಿಗೆ, ಪಿಳ್ಳಂಗೋವಿ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು. ರೂಢಿಯಲ್ಲಿದೆ.

''ಕೊಳಲನೂದುತ ಬಂದ
ನಮ್ಮ ಗೋಪಿಯ ಕಂದ
ಕೊಳಲನೂದುವದು ಬಲು ಚೆಂದ'' (ಪು.ಸಾ.ದ–4 ಪು. 52)

ಅಂದಿಗೆ ಕೊಳಲುವಾದನ ಬಹಳ ಜನಪ್ರಿಯತೆಯನ್ನು ಗಳಿಸಿದ್ದಿರಬಹುದು. ಇದು ಕೃಷ್ಣನ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಕಂಡು ಬರುವ ವಾದ್ಯವಾದ್ದರಿಂದ ಇದರ ಜನಪ್ರಿಯತೆ ಇನ್ನಷ್ಟು ಹೆಚ್ಚಿದೆ.

ತಂತಿ ವಾದ್ಯವಾದ ತಂಬೂರವನ್ನು ಇಂದಿಗೂ ಹಾಡುಗಾರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ನುಡಿಸುವುದು ರೂಢಿಯಲ್ಲಿದೆ. ದಾಸರು ತಮ್ಮ ಹಾಡುಗಾರಿಕೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ದಂಡಿಗೆ, ತಂಬೂರವನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದರೆಂಬ ಉಲ್ಲೇಖಗಳಿವೆ.

''ದಂಡಿಗೆ ಬೆತ್ತ ಹಿಡಿಯುವುದಕ್ಕೆ
ಮಂಡೆ ಬಾಗಿ ನಾಚುತಲಿದ್ದೆ
ಹೆಂಡತಿ ಸಂತತಿ ಸಾವಿರವಾಗಲಿ
ದಂಡಿಗೆ ಬೆತ್ತ ಹಿಡಿಸಿದಳಯ್ಯ'' (ಪು.ಸಾ.ದ–1 ಪು. 89)

''ನಾದದ ತಂಬುರಿ ಮೋದ ಮಂದಾರವು ನಿಜ್ಜಂಗದ ಟೊಪ್ಪಿಗೆನಿಟ್ಟ''
(ಪು.ಸಾ.ದ–2 ಪು. 97)

ದಂಡಿಗೆ ಎಂಬುದು ಒಂದು ತಂತಿವಾದ್ಯ. ಇದು ಕೂಡ ತಂಬೂರದ ರೂಪವನ್ನೇ ಹೋಲುವ ವಾದ್ಯ. ಇಂದಿಗೂ ಹಾಡುಗಾರಿಕೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ತಂಬುರಿಯನ್ನು ಬಳಸುವುದು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಹಲವು ವೃತ್ತಿಕಲಾವಿದರು ತಮ್ಮ ಹಾಡುಗಾರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಈ ವಾದ್ಯವನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಕೋಲಾಟ ಭಾರತದ ಬಹು ಜನಪ್ರಿಯಕಲೆ. ಇಂದಿಗೂ ಈ ಆಟವನ್ನು ಮಕ್ಕಳಿಂದ ಹಿಡಿದು ದೊಡ್ಡವರ ತನಕ ಆಡುವರು. ಇದರ ಪ್ರಸ್ತಾಪವನ್ನು ನಮ್ಮ

ಎಲ್ಲ ದಾಸರಲ್ಲೂ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಪುರಂದರರ ಕೀರ್ತನೆಯೊಂದು ಕೋಲಾಟದ ಜನಪ್ರಿಯತೆಯನ್ನು ಹೀಗೆ ಪರಿಚಯಿಸುತ್ತದೆ:

''ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಪರಿಷೆಯ ಗುಂಪು ಮ
ತ್ತಲ್ಲಲ್ಲಿ ತೋಪಿನ ತಂಪು
....
....
ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಜನಗಳ ಕೂಟ ಮ
ತ್ತಲ್ಲಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮರೂಟ
ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಹಿಡಿದ ಕೋಲಾಟ''14

ಉತ್ಸವ, ಪರಿಷೆ, ಜಾತ್ರೆ, ಹಬ್ಬ ಮುಂತಾದ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಮನರಂಜನೆಗಾಗಿ ಕೋಲಾಟವನ್ನು ಆಡುವುದು ರೂಢಿ. ಕೋಲಾಟದಲ್ಲಿ ಕೋಲುಗಳೇ ಪ್ರಧಾನವಾದ ವಾದ್ಯ. ಕೋಲಾಟದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕೋಲುಗಳಿಂದ ಉಂಟು ಮಾಡುವ ನಾದದ ಜೊತೆಗೆ ಕಾಲಿನಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿದ ಗೆಜ್ಜೆಯ ನಾದವು ಮತ್ತಷ್ಟು ಇಂಪನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆ. ದಾಸರು ಕೋಲಾಟದ ಧಾಟಿಯಲ್ಲಿ ವಿಷ್ಣುವಿನ ಮಹಿಮೆಗಳನ್ನು ಹಾಡಿದ್ದಾರೆ. ದಾಸಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ದಾಖಲಾದ ಹಲವು ವಾದ್ಯಗಳು ಇಂದಿಗೂ ಜನರಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತದಲ್ಲಿವೆ.

ಇ) : ಕ್ರೀಡೆಗಳು

ಮಾನವ ತನ್ನ ಬಿಡುವಿನ ವೇಳೆಯಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕವಾಗಿರಲು ಕ್ರೀಡೆಗಳಲ್ಲಿ ತನ್ನನ್ನು ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಿದ್ದ. ಅವು ಮನರಂಜನೆಯನ್ನು ಕೊಡುವುದರೊಂದಿಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಪೈಪೋಟಿ ಮನೋಭಾವವನ್ನು ಉದ್ದೀಪನಗೊಳಿಸಿ ಆತನ ಬದುಕು ಚೇತೋಹಾರಿಯಾಗಿರುವಂತೆ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ.

ದಾಸರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ಕೆಲವು ಆಟಗಳ ಪ್ರಸ್ತಾಪವನ್ನು ಕೀರ್ತನೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಇಲ್ಲಿ ಆಟಗಳ ನಿಯಮ, ರೀತಿ ಯಾವುದೂ ಉಲ್ಲೇಖಗೊಂಡಿಲ್ಲ. ಕೃಷ್ಣನ ಬಾಲ್ಯಲೀಲೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ದಾಸರು ಮಕ್ಕಳು ಆಡುತ್ತಿದ್ದ ಬುಗುರಿ, ಚಿಣ್ಣಿಕೋಲು, ಚೆಂಡು, ಕಣ್ಣಾಮುಚ್ಚಾಲೆ ಮುಂತಾದ ಕೆಲವು ಆಟಗಳ ಪ್ರಸ್ತಾಪವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಗೊಂಡಿರುವ ಬಹುಪಾಲು ಆಟಗಳು ಮಕ್ಕಳು ಆಡುತ್ತಿದ್ದವುಗಳು. ಅದರಲ್ಲೂ ಗಂಡುಮಕ್ಕಳು ಆಡುತ್ತಿದ್ದ ಆಟಗಳೇ ಹೆಚ್ಚಾಗಿವೆ.

ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಎಲ್ಲ ಕವಿಗಳ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲೂ ಕಂಡುಬರುವ ಆಟವೆಂದರೆ ಚದು

ರಂಗ ಮತ್ತು ಪಗಡೆಯಾಟ. ಪಗಡೆ ಮತ್ತು ಚದುರಂಗದ ಆಟಗಳು ರಾಜರಿಗೆ ತುಂಬ ಪ್ರಿಯವಾದ ಆಟಗಳಾಗಿದ್ದವು. ಮಹಾಭಾರತದ ಕೌರವ ಮತ್ತು ಪಾಂಡವರ ನಡುವಿನ ಯುದ್ಧಕ್ಕೆ ಪಗಡೆಯಾಟವೇ ನಾಂದಿಯಾಯಿತು ಎಂಬುದು ನಮ್ಮ ಜನರ ನಂಬಿಕೆಯಾಗಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಚದುರಂಗ ಮತ್ತು ಪಗಡೆಯಾಟದ ಬಗ್ಗೆ ಜನರಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಒಳ್ಳೆಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿದ್ದಂತಿಲ್ಲ. ಈ ಆಟವನ್ನು ಕುರಿತು ಪುರಂದರ ದಾಸರು;

''ಲೆತ್ತ ಪಗಡೆ ಚದುರಂಗ ಜೂಜಾಟವ
ಮತ್ತಾಡಿ ಕೆಡಬ್ಯಾಡ ಆತ್ಮಾ'' (ಪು. ಸಾ. ದ.–3 ಪು, 226)

"ಪಗಡೆ ಚದುರಂಗಗಳಾಡುತ
ಹೊತ್ತು ಕಳೆವುದೇತಕೆ'' (ಪು.ಸಾ.ದ–3 ಪು. 362)

ಪಗಡೆ, ಚದುರಂಗವನ್ನು ಜನರು ಹೊತ್ತು ಕಳೆಯಲು ಆಡುತ್ತಿದ್ದರು ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. ಅನೇಕ ಕನ್ನಡ ಕವಿಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಆಟಗಳ ಪ್ರಸ್ತಾಪವಿದೆ.

ಕಣ್ಣಾಮುಚ್ಚಾಲೆಯಾಟ ನಮ್ಮ ಪ್ರಾಚೀನ ಆಟಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು. ಅಜ್ಜಿಯು ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಆಡಿಸುವಾಗ ಸುತ್ತಮುತ್ತಲಿನ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಸೇರಿಸಿ ತಾನು ಕಣ್ಣುಮುಚ್ಚಿ ಆಟವಾಡಿಸುವುದು ರೂಢಿ.

"ಕಣ್ಣುಮುಚ್ಚಾಟಕೆ ನಾನು ಅವರ
ಬಣ್ಣದ ಸೀರಿಯಲ್ಲಡಗಿದೆನು'' (ಪು.ಸಾ.ದ–4 ಪು. 149)

ಇಲ್ಲಿ ಕಣ್ಣು ಮುಚ್ಚಿಸಿಕೊಳ್ಳುವವಳು ಒಬ್ಬಳಾದರೆ ಉಳಿದವರು ಬಚ್ಚಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಈ ಆಟದಲ್ಲಿ ಅಡಗಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಸ್ತಾಪವನ್ನು ದಾಸರಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಇದು ಈ ಆಟದ ರೂಪದ ಬಗೆಗೆ ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ಒದಗಿಸುತ್ತದೆ.

''ಚೆಂಡು ಬುಗುರಿ ಚಿಣ್ಣಿಗೋಲುಗಳಾಡುತ್ತ
ಪುಂಡರೀಕನು ಭಕುತಿಗೊಲಿದು ಬಂದುನಿಂದ'' (ಗೋ.ದಾ.ಕೃ ಪು. 156)

ಕೃಷ್ಣನನ್ನು ಮಗುವಿನಂತೆ ವರ್ಣಿಸುವ ದಾಸರು, ಅವನು ದೈವ ಎಂಬುದನ್ನು ಮರೆತಿಲ್ಲದಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ದಾಸರ ಈ ಪೂರ್ವ ನಿರ್ಧಾರಿತ ಭಾವನೆಯೊಂದು ಕೀರ್ತನೆಗಳಲ್ಲಿ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಹರಿದುಬಂದಿದೆ. ಕೃಷ್ಣನನ್ನು ದೈವದ ಸ್ಥಾನ

ದಲ್ಲಿಯೇ ನೋಡುವ ದಾಸರು, ದೇವರನ್ನು ಮಾನವೀಕರಣಗೊಳಿಸುವಾಗ ಉಂಟಾಗುವ ದ್ವಂದ್ವ ಇದಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಗೊಂಡಿರುವ ಚೆಂಡು, ಬುಗುರಿ, ಚಿಣ್ಣಿ ಕೋಲು ಮಕ್ಕಳಿಗೆಲ್ಲಾ ಪ್ರಿಯವಾದ ಆಟಗಳು, ಇಂದಿಗೂ ಈ ಆಟಗಳು ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿವೆ. ಅಂದಿಗೆ ಮಕ್ಕಳಲ್ಲಿ ಗಜುಗದಾಟವು ಬಹಳ ಜನಪ್ರಿಯವಿದ್ದಿರ ಬಹುದು. ಪುರಂದರದಾಸರು ಗಜುಗದಾಟದ ವರ್ಣನೆಯನ್ನು ಹೀಗೆ ಮಾಡಿ ದ್ದಾರೆ.

ಒಂದನ್ನೆ ಹಾಸಿದ ವೇಗದಿ ಮ
ತ್ತೊಂದರಿಂದಲಿ ತಾ ಒಡೆದ
ಒಂದು ಜಾರಿಗೆ ಎಲ್ಲಾ ಗಜುಗವ ಗೆದ್ದನು

....

....
ಪರಿ ಪರಿ ಗಜುಗದಾಟ ಮಕ್ಕಳ ಸಂಗಡ
ಗೆರೆಯ ದಾಟುವ ಆಟವು
ನೆರೆಹೊರೆ ಮಕ್ಕಳ ಕೂಡ ಸಂಭ್ರಮ ಮಾತು

(ಪು. ಸಾ, ದ. 4. ಪು. 9)

ಗಜುಗದಾಟದಲ್ಲಿ ಹಲವು ಬಗೆ ಎಂದು ದಾಸರು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಅದರ ಬಗೆಗಳ ವಿವರಗಳು ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಗೆರೆದಾಟುವ ಆಟವೂ ಅಂದಿಗೆ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದುದ್ದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಇಂದಿಗೂ ಈ ಆಟಗಳನ್ನು ಮಕ್ಕಳು ಆಡುವುದನ್ನು ನೋಡಬಹುದು.

ಪ್ರಸನ್ನವೆಂಕಟದಾಸರಲ್ಲಿ ಚೆಂಡಾಟ, ಅಣ್ಣೆಕಲ್ಲು, ಹಳ್ಳು, ಮರನೇರಾಟ, ನೀರಾಟ ಮ ಎಂತಾದವುಗಳ ಉಲ್ಲೇಖಗಳಿವೆ.

"ಚಿಣ್ಣಿಪೊಂಬಗರ್ಚೆಂಡು ಗುಸುಗುಸು ಕುದುಹಬ್ಬೆ
ಅಣ್ಣೆಕಲ್ಲು ಹಳ್ಳೆ ಗಜಗ ಫಲ್ಲೆ
ಕಣ್ಣುಮುಚ್ಚಾಲೆ ಮರನೇರಾಟ ನೀರಾಟ
ಸಣ್ಣರೊಳಾಡಿ ಸೋಲಿಪೆನೆಂಬ ತವಕದಿ" (ಪ್ರ. ವೆ. ಕೃ. ಪು. 14)

ಇಂದಿಗೂ ಈ ಆಟಗಳು ರೂಢಿಯಲ್ಲಿವೆ. ಹುಡುಗರು ಮರದಿಂದ ಮರಕ್ಕೆ ಹತ್ತಿ, ಇಳಿದು ಮರಕೋತಿಯಾಟವನ್ನು ಆಡುವುದನ್ನು ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಅಣ್ಣೆಕಲ್ಲು, ಕಣ್ಣುಮುಚ್ಚಾಲೆ, ಹಳ್ಳು (ಹಳಗುಳಿಮನೆ)—ಇವು ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳು ಆಡುವ ಆಟಗಳು. ಹುಡುಗರು ಕೋಲುಗಳನ್ನು ಕುದುರೆಯನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು

ಅದನ್ನು ಕಾಲುಗಳ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಕುದುರೆಯನ್ನು ಸವಾರಿ ಮಾಡು ವಂತೆ ಆಡುವ ಆಟ ಕೋಲುಕುದುರೆ. ಇದನ್ನು ಜಗನ್ನಾಥದಾಸರು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿ ದ್ದಾರೆ.

''ಕೋಲುಕುದುರೆಯ ಮಾಡಿ ಆಡುವ ಬಾಲಕ ತೆರನಂತೆ''

(ಹರಿಕಥಾಮೃತ ಸಾರ ಭಾಗ-3 ಪು. 926)

"ಗೋವಾ, ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವ ಪುಗಡಿ ಆಟದ ಪ್ರಸ್ತಾಪವೂ ಕೀರ್ತನೆಗಳಲ್ಲಿದೆ. ಕೊಂಕಣ ಸೀಮೆಯ ಅಂಚಿನಲ್ಲಿರುವ ಕನ್ನಡಿಗರಲ್ಲಿ ಅದು ಇಂದಿಗೂ ಉಳಿದು ಬಂದಿರುವುದು"[15]

''ಪುಗಡಿ ಕುಚದ ಬಾಲೆಯರ ಪುಗಡಿ ಹಾಕಿರೆನ್ನ ಮುಂದೆ
ತೆಗೆದುಕೊಡುವೆ ನಿಮ್ಮ ವಸ್ತ್ರ ಬಗೆ ಬಗೆಯಿಂದ
ನಗೆಗೇಡು ಆದೆವು ನಾವು ಜಗದಿ ನೋಡೀ ಫಲವಿದೆಂದು
ಪುಗಡಿ ಹಾಕಿದೆವೆ ಪುಗಡಿ ಛೀ ಛೀ ಛೀಯೆಂದು ನೋಡು

(ಕ. ಭ, ಗೀ. ಪು. 130)

ಮಕ್ಕಳು ಮಣ್ಣಾಟ ಆಡುವುದರಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಆಸಕ್ತಿಯನ್ನು ವಹಿಸುವರು. ಇದನ್ನು ತಾಯಿ ವಿರೋಧಿಸಿದರೂ ಮಕ್ಕಳು ಇದರಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಖುಷಿಪಡುವರು. ತಾಯಿಯ ಕಣ್ಣು ತಪ್ಪಿಸಿ ಮಣ್ಣಿನ ಆಟವಾಡುವರು. ಇಂತಹ ಸನ್ನಿವೇಶವು ದಾಸರಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಗೊಂಡಿದೆ. ಕೃಷ್ಣನು ಮಣ್ಣಿನಾಟವನ್ನು ಆಡುವಾಗ ಅವನ ತಾಯಿ ಹೆದರಿಸುವು ದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾರೆ :

''ಬೇಗನೆ ಏಳಯ್ಯ ಮಣ್ಣಾಟ ಬಿಡೊ ನೀನು
ಜೋಗಿ ಬರುತಾನಲ್ಲಿ ಅಂಜಿಸುವುದಕೀಗ''

(ಪು. ಸಾ. ದ-4 ಪು. 138)

ಜೋಗಿಯ ವೇಷವು ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಹೆದರಿಕೆಯನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅವರೂ ಇತರರಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಇರುವುದೇ ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಿರಬಹುದು. ಮಕ್ಕಳು ಮಾಡುವ ಹಟ, ಚೇಷ್ಟೆ, ಆಟಗಳನ್ನು ಬಿಡಿಸಲು ತಾಯಂದಿರು ಹೀಗೆ ಹೆದರಿಸುವು ದನ್ನು ಇಂದಿಗೂ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ.

''ಮಣ್ಣನ್ನೆತ್ತಿ ತನ್ನ ತಲೆಗೆ ತಿಕ್ಕಿದನು
ಮಣ್ಣಾಯಿತು ಮೈಯ ಪೀತಾಂಬರವು

ಮಣ್ಣು ಗಂಟು ಕಟ್ಟಿ ಉಪ್ಪು ಕೂಗಿದನು
ಮಣ್ಣ ಪಡೆದತಂದೆ ಪುರಂದರ ವಿಠಲ''

(ಪು. ಸಾ. ದ. ಪು. 132)

ಮಕ್ಕಳು ಮಣ್ಣಿನಲ್ಲಿ ಆಡುವಾಗ ತಲೆ, ಬಟ್ಟೆ ಮೇಲೆಲ್ಲಾ ಮಣ್ಣು ಸುರಿದುಕೊಳ್ಳು ತ್ತಾರೆ. ಇಂತಹ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ದಾಸರು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿದ್ದಾರೆ ಇದಲ್ಲದೆ ಮಣ್ಣನ್ನು ಗಂಟುಕಟ್ಟಿ ಉಪ್ಪು, ಉಪ್ಪು ಎಂದು ಕೂಗಿ ಆಟವಾಡುವರು. ಈ ಆಟದಲ್ಲಿ ಮಕ್ಕಳು ಬಹಳ ಸಂತೋಷಪಡುತ್ತಾರೆ. ಇಂದಿಗೂ ಈ ಆಟ ಮಕ್ಕಳಲ್ಲಿ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿದೆ.

ಮಕ್ಕಳು ಗೊಂಬೆಗಳಿಂದ ಆಟವಾಡುವುದು ಸಾಮಾನ್ಯ. ಗೊಂಬೆಗಳಿಗೆ ಮದುವೆ ಮಾಡಿ ಅವು ಸಂತೋಷಪಡುತ್ತವೆ. ಈ ಆಟವನ್ನು ನಿಜವಾದ ಮದುವೆ ಎಂದೇ ಗ್ರಹಿಸಿ ಅದರಲ್ಲೇ ತಲ್ಲೀನರಾಗುವುದು ಆಟದಲ್ಲಿ ಮಕ್ಕಳಿಗಿರುವ ಆಸಕ್ತಿ ಯನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಆಟ ಸಮಾಜದ ರಚನಾ ವಿಧಾನವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸು ತ್ತದೆ. ಸಮಾಜದ ಚೌಕಟ್ಟಿನ ಮಿತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಮಕ್ಕಳು ಹೇಗೆ ತಮ್ಮ ನಡಾವಳಿ ಗಳನ್ನು ರೂಢಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಗೊಂಬೆಯಾಟದ ರೀತಿ ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ.

"ಗೊಂಬೆಯ ಮದುವೆಗೆ ಎಂದ ಸಂಭ್ರಮದಲಿ ಬಾರೆಂದ''

(ಪು. ಸಾ. ದ–4ಪು. 110)

ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಮದುವೆ ಎಂಬುದು ಸಂಭ್ರಮದ ಸಂತೋಷದ ಆಚರಣೆ. ಇಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಾ ನೆಂಟರಿಷ್ಟರು ಸೇರಿ ಕೂಡಿ ನಲಿಯುವ ದಿನ. ಇಂತಹ ಆಟ ಸಮಾಜದ ಒಂದು ಸಂಪ್ರದಾಯದ ರೀತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಹಿರಿಯರಿಂದ ಕಿರಿಯರು ಹೇಗೆ ಸಂಪ್ರದಾಯ, ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಅನುಕರಿಸುತ್ತಾರೆಂಬ ವಿಚಾರವನ್ನು ಮಕ್ಕಳ ಮದುವೆಯಾಟದಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದು.

ಕೀರ್ತನೆಗಳಲ್ಲಿ ಕೋತಿಯಾಟ, ದೊಂಬರಾಟ ಮಲ್ಲರ ಕಾಳಗದ ಉಲ್ಲೇಖ ಗಳನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಕೋತಿ ಆಡಿಸುವುದು ಒಂದು ವರ್ಗದ ಜನರ ವೃತ್ತಿಯೇ ಆಗಿತ್ತು.

"ಕೋಡಗನ ಕೊರವ ಆಡಿಸಿದಂತೆ ನೀ
ನಾಡ ವಿಜಯಂಗಳಿಗೆ ಓಡಿ ಆಡಿಸಿ" (ಗೋ. ದಾ. ಕೃ. ಪು. 104)

ಕೊರವನು ಕೋತಿಗೆ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಆಟಗಳನ್ನು ಕಲಿಸಿ ಜನರೆದುರಲ್ಲಿ ಆಡಿಸಿ ಅದರಿಂದ ಹಣ, ಧಾನ್ಯ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಇದನ್ನು

ದಾಸರು ತಮ್ಮ ಮತ್ತು ದೇವರ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಲು ಬಳಸಿ ಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ.

ದಾಸರಲ್ಲಿ ದೊಂಬರಾಟದ ಪ್ರಸ್ತಾಪವೂ ಇದೆ. ದೊಂಬರಾಟ ಕೂಡ ಹೊಟ್ಟೆ ಹೊರೆದುಕೊಳ್ಳಲು ಆಡುವ ಆಟವೇ ಆಗಿದೆ. ದೊಂಬರು ಅನೇಕ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ದೇಹ ಪ್ರದರ್ಶನವನ್ನು ಮಾಡುವುದರ ಮೂಲಕ ನೋಡುವವರಿಗೆ ಆಶ್ಚರ್ಯವನ್ನೂ ಆನಂದ ವನ್ನೂ ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು.

"ಇಂಥ ಡಂಬರದಾಟವನೆಲ್ಲಿ ಕಲಿತೆಯೊ ರಂಗ''
(ಪು. ಸಾ. ದ–4 ಪು. 60)

"ಡಂಭ ಭಕ್ತಿಗೆ ಮೆಚ್ಚಿಕೊಂಡನು ಕೃಷ್ಣ
ಡೊಂಬಲಾಗವ ಹಾಕಿ ಡೊಂ ಡೊಂಡೆ ಹೊರಳಿದರಿಲ್ಲ"
(ಪು.ಸಾ.ದ.–2 ಪು. 398)

ಇಲ್ಲಿ ಕೃಷ್ಣ ಮತ್ತು ಭಕ್ತ, ಇಬ್ಬರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ನೆಲೆಯನ್ನು ದೊಂಬರ ಲಾಗಕ್ಕೆ ಹೋಲಿಸಲಾಗಿದೆ. ಕೃಷ್ಣನ ವಿಶಿಷ್ಟಗುಣಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಭಕ್ತನ ಡಂಭಾಚಾರದ ಭಕ್ತಿಯನ್ನು ದೊಂಬಲಾಗಕ್ಕೆ ಹೋಲಿಸಿದ್ದಾರೆ. ದೊಂಬರು ಊರೂರಿಗೆ ಬಂದು ತಮ್ಮ ಆಟವನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸಿ ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಫಲವಾಗಿ ಧಾನ್ಯ ವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು. ದೊಂಬರು ಮಾತ್ರ ಈ ಆಟವನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸು ತ್ತಿದ್ದರು.

ಹಬ್ಬಹರಿದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಮನರಂಜನೆಗೆಂದು ಮಲ್ಲರ ಕಾಳಗವನ್ನು ರಾಜರು ನಡೆಸು ತ್ತಿದ್ದರು. ಇದರಲ್ಲಿ ಸ್ಪರ್ಧೆಯನ್ನು ಏರ್ಪಡಿಸುವುದು ರೂಢಿಯಾಗಿತ್ತು. ಇದನ್ನು ಮನರಂಜನೆಗೆಂದೇ ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದರು.

"ಬೆಲ್ಲ ಹಬ್ಬಗಳಂತೆ ಅಲ್ಲಿ ಬೀದಿ ಶೃಂಗಾರವಂತೆ
ಮಲ್ಲರ ಕಾಳಗ ಮದ್ದಾನೆಯಂತೆ'' (ಪು. ಸಾ. ದ–1 ಪು. 297)

ಹಬ್ಬಹರಿದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ಆಟಗಳನ್ನು ಏರ್ಪಡಿಸುತ್ತಿದ್ದರು.

ದಾಸರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನೀರಾಟವೂ ಜನಪ್ರಿಯವಾಗಿತ್ತು. ದಾಸರು ಕೃಷ್ಣ ಲೀಲೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಗೋಪಿಕಾಸ್ತ್ರೀಯರ ನೀರಾಟದ ವರ್ಣನೆಯನ್ನು ಮಾಡಿ ದ್ದಾರೆ.

"ಕಂಗಳ ತೆರೆದು ಕಟಾಕ್ಷರಿ ನೋಡುತ
ಇಂದೀ ಜಲಕ್ರೀಡೆನಾಡೊ" (ಹ. ಭೀ. ಹಾ. ಪು. 23)

ನೀರಾಟವಾಡಲಿಕೆಂದು ಸರವ ಧುಮುಕಿದೆವೆ (ಕ. ಭ. ಗೀ. ಪು. 129)

ದಾಸರು ನೀರಾಟ, ಜಲಕ್ರೀಡೆ ಎಂಬ ಎರಡೂ ಪದಗಳನ್ನು ಬಳಸಿದ್ದಾರೆ. ಮದುವೆ ಸಮಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಮತ್ತು ಗಂಡಿನ ನಡುವೆ ಜಲಕ್ರೀಡೆಯನ್ನು ಆಡಿಸುವುದು ಸಂಪ್ರದಾಯ. ಹೊಸ ಮದುಮಕ್ಕಳಲ್ಲಿ ಸಲುಗೆಯನ್ನು ಮೂಡಿಸುವ ಉದ್ದೇಶ ಈ ಆಟದ್ದು. ದಾಸರು "ಜಲಕ್ರೀಡೆ ಎಂಬ ಪ್ರಯೋಗವನ್ನು ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಹೇಳುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬಳಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ನೀರಿನಲ್ಲಿ ಇಳಿದು ಮನರಂಜನೆಗಾಗಿ ಆಡುವಾಗ "ನೀರಾಟ" ಎಂಬ ಪದ ಪ್ರಯೋಗಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ದಾಸರಲ್ಲಿ ಆಟಗಳ ವಿಸ್ತಾರವಾದ ವರ್ಣನೆ ಇಲ್ಲವಾದರೂ ಪ್ರಮುಖ ಆಟಗಳ ಉಲ್ಲೇಖ ಇರುವುದು ಸಮಾಧಾನದ ಅಂಶ. ಕೆಲವು ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಆಟದ ಸ್ವರೂಪದ ಬಗ್ಗೆಯಷ್ಟೇ ಮಾಹಿತಿ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಆದರೂ ದಾಸರಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಗೊಂಡಿರುವ ಆಟಗಳು ಆ ಕಾಲದ ಜನರಲ್ಲಿ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿದ್ದ ಆಟಗಳೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಏನೇ ಇರಲಿ, ಇವರಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಗೊಂಡಿರುವ ಬಹುಪಾಲು ಆಟಗಳು ಇಂದಿಗೂ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಇವೆ.

ಈ) ಹರಿಕಥೆ :

ಹರಿಕಥೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ದೇವರ ಕಥೆ. ಪುರಾಣ ಪ್ರಸಂಗ, ವಿಷ್ಣುಕಥೆ ಮುಂತಾದ ಅರ್ಥಗಳಿವೆ. ಇಂದು ರೂಢಿಯಲ್ಲಿರುವ ಹರಿಕಥೆಯ ರೂಪವನ್ನು ವಿವೇಚಿಸಿದಾಗ ಅದರ ಉಗಮ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಕೊಡುಗೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಪ್ರಥಮ ಬಾರಿಗೆ ಹರಿಕಥೆಯ ಉಲ್ಲೇಖ ದೊರೆಯುವುದೇ ಹರಿದಾಸರ ಕೀರ್ತನೆಗಳಲ್ಲಿ. ಶ್ರೀಪಾದರಾಜರಲ್ಲಿ "ಕರ್ಣಕ್ಕೆ ಭೂಷಣ ವಿಷ್ಣುಕಥೆಯು (ಪು. 101 ಶ್ರೀಪಾ. ರಾ. ಕೃ) ಎಂಬ ವಾಕ್ಯ ಬಂದಿದೆ. ಅಂದರೆ ಶ್ರೀಪಾದರಾಜರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ವಿಷ್ಣುಕಥೆಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದು ಕಾಲಕ್ರಮೇಣ ಪುರಂದರ, ಕನಕದಾಸರ ಕಾಲಕ್ಕೆ 'ಹರಿಕಥೆ' ಎಂಬ ಪದರೂಪುಗೊಂಡಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಇಂದೂ ಹರಿಕಥೆಯನ್ನು ಮಾಡುವ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಹರಿಕಥೆದಾಸರೆಂದು ಕರೆಯುವುದು ರೂಢಿ.

ದಾಸರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಗೊಂಡಿರುವ ಹರಿಕಥೆಯ ಉಲ್ಲೇಖಗಳ ಮೂಲಕ ಹರಿಕಥೆಯ ರೂಪವೊಂದನ್ನು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಬಹುದು.

> ''ಹರಿಕಥೆಯ ಶ್ರವಣಮಾಡೋ ಪಾಪೋ.
> ಹರಿಕಥೆಯ ಶ್ರವಣಮಾಡೋ" ಪು.ಸಾದ–1 ಪು. 91

ಹರಿಕಥೆಯ ಕೇಳಿರೋ, ಹಾಡಿರೋ ಎಂಬ ಉಲ್ಲೇಖವು ಹಾಡುವ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಕೇಳುವ ಶ್ರೋತೃವರ್ಗವನ್ನೂ ಪರಿಚಯಿಸುತ್ತದೆ. ಕಥೆಯನ್ನು ಹಾಡಿನ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಹಾಡುತ್ತಿದ್ದರೆಂಬುದನ್ನು ಇದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಹರಿಕಥೆಯ ಪ್ರದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಗದ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಥೆಯನ್ನು ಹೇಳುವುದರ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ

ಮಧ್ಯೆ ಮಧ್ಯೆ ಹಾಡುವುದೂ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿದ್ದಿರಬಹುದು. ಇಂದಿನ ಹರಿಕಥೆಯಲ್ಲಿ, ಹರಿಕಥೆದಾಸರು ಕಥೆಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವಾಗ ಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಕೆಲವು ಭಾಗಗಳನ್ನು ಹಾಡುವುದನ್ನೂ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಇಂತಹ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಬಾರಿ ದಾಸರ ಕೀರ್ತನೆಗಳನ್ನೇ ಹಾಡುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಇದೇ ವಿಧಾನ ದಲ್ಲಿ ಹರಿಕಥೆಯು ಬೆಳೆದು ಬಂದಿರಬಹುದು. ದಾಸರು ಕೀರ್ತನೆಗಳನ್ನು ಹಾಡು ತ್ತಿದ್ದಂತೆ ಸಮಯಸಿಕ್ಕಾಗ ಹರಿಯ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಜನರ ಎದುರಲ್ಲಿ ನಿಂತು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದ ರೆಂಬುದು ಮುಖ್ಯ ವಿಚಾರವಾಗಿದೆ.

ದಾಸರಕಾಲಕ್ಕೆ ಹರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಕತೆಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಿದ್ದಿರ ಬಹುದು. ಹೀಗಾಗಿ ಇದಕ್ಕೆ ಹರಿಕಥೆ ಎಂಬ ಹೆಸರು ಬಂದಿತ್ತೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಕಾಲಕ್ರಮೇಣ ಇದು ವಿಷ್ಣು ಕತೆಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಸೀಮಿತಗೊಳ್ಳದೆ ಶಿವ ಮತ್ತು ಇನ್ನು ಇತರೆ ದೇವರುಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡ ವಸ್ತುವನ್ನೂ ಕುರಿತು ಕತೆ ಮಾಡುವ ಪರಿಪಾಠ ಬೆಳೆದುಬಂದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಇದು ಹರಿಕಥೆಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ.

ಹರಿದಾಸರು ತಮ್ಮಿಷ್ಟಕ್ಕೆ ತಾವು ಹಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಪ್ರೇಕ್ಷಕರ ಎದುರಿನಲ್ಲೂ ಹಾಡುತ್ತಿದ್ದರೆಂಬುದು ಅವರ ರಚನೆಗಳ ರಚನಾ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿಯೇ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಇವರು ಕಾಲಿಗೆ ಗೆಜ್ಜೆಕಟ್ಟಿ ತಾಳ, ತಂಬೂರಿ ಹಿಡಿದು ಊರೂರು ತಿರುಗುತ್ತ ಹರಿಯ ಮಹಿಮೆಗಳನ್ನು ಹಾಡುತ್ತಾ ಸಾಗುತ್ತಿದ್ದರು. ಇಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿ ಪ್ರಚಾರ ಮಾಡಬೇಕೆಂಬ ಉದ್ದೇಶವೂ ಇರಬಹುದು. ಹರಿದಾಸರು ತೀರ್ಥಯಾತ್ರೆ ಗಳನ್ನು ಮಾಡುವಾಗ ಅಂದು ಸಾರಿಗೆ ಸೌಕರ್ಯ ಇರದಿದ್ದುದರಿಂದ ಕಾಲುನಡಿಗೆ ಯಲ್ಲಿಯೇ ಹೋಗುವ ಪ್ರಸಂಗಗಳೇ ಹೆಚ್ಚು ಇದ್ದವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ರಾತ್ರಿಯಾದಾಗ ಯಾವ ಊರು ಸಿಕ್ಕುತ್ತದೆಯೋ ಅಲ್ಲೇ ಕಾಲ ಕಳೆಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಅಂದು ಆ ಊರ ಜನರಿಗೆ ಹರಿಯ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತ ಹಾಡುತ್ತಾ ಕಾಲ ಕಳೆಯು ತ್ತಿದ್ದರೆನ್ನಬಹುದು. ಹೀಗೆ ಜನರ ಸಮ್ಮುಖದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಹರಿಕಥೆಗಳು ಕಲೆಯಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡದ್ದರಲ್ಲಿ ಆಶ್ಚರ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ.

ಹರಿದಾಸನಾಗಬೇಕಾದರೆ ಅವನು ಕಾಲಿಗೆ ಗೆಜ್ಜೆಕಟ್ಟಿ, ಕರತಾಳತಟ್ಟಿ ಶ್ರೀಲೋಲನ ಗುಣವನ್ನು ಹೊಗಳಬೇಕೆಂಬ ಒತ್ತಾಯವನ್ನು ದಾಸರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ.

"ಕಾಲಗೆಜ್ಜೆಯಕಟ್ಟಿ ಮೇಲೆ ಕರತಾಳತಟ್ಟಿ
ಶ್ರೀಲೋಲನ ಗುಣ ಪೊಗಳದಲೇ ನೀ
ಕುಣಿಕುಣಿದು ಮನದಣಿದು ಮಣಿದು ಸಜ್ಜನ ಪದಕೆ
ಅಣಿಮಾಡಿ ಅಷ್ಟಸಿದ್ಧಿಯ ಕೈಕೊಳ್ಳದಲೇ ನೀ
(ಕ. ಭ, ಗೀ. ಪು. 25)

ಇದರಲ್ಲಿ ಭಕ್ತನೊಬ್ಬ 'ತಾಳ, ದಂಡಿಗೆ, ಶ್ರುತಿಮೇಳ, ತಂಬೂರಿ'ಗಳನ್ನೂ (ಕ.ಭ.ಗೀ. ಪು. 50) ಹಿನ್ನೆಲೆಯಾಗಿ ತನ್ನ ಕುಣಿತಕ್ಕೆ ಏರ್ಪಾಡು ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. "ಕಾಲಿಗೆ ಗೆಜ್ಜೆಕಟ್ಟಿ ಕುಣಿಯುವುದು ಬರಿಯ ಭಕ್ತನ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಭಕ್ತಿಭಾವಾವೇಶ ಜನ್ಯವಾದ ನರ್ತನವನ್ನು ಹೇಳದೆ ಆ ನರ್ತನವು ಪ್ರದರ್ಶನಾಭಿಲಾಷೆಯ ಕಲೆಯೂ ಆಗಿರುವುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಕಲೆ ಒಂದು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ. ಆ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಒಂದು ತುದಿಯಲ್ಲಿ ಸೃಜನಶೀಲ ವ್ಯಕ್ತಿಯಿದ್ದರೆ ಇನ್ನೊಂದು ತುದಿಯಲ್ಲಿ ಶ್ರೋತೃ ಅಥವಾ ಪ್ರೇಕ್ಷಕ ಅಥವಾ ಸಹೃದಯನಿರುತ್ತಾನೆ"17. ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸೃಷ್ಟಿಯಾದ ಬಹುಪಾಲು ಸಾಹಿತ್ಯ ಇಂತಹ ಪ್ರೇಕ್ಷಕ ವರ್ಗವೊಂದನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕವಿ ಮತ್ತು ಪ್ರೇಕ್ಷಕರ ಎದುರೆದುರಲ್ಲಿಯೇ ಕಲೆಯೊಂದು ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಇದು ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಲಕ್ಷಣವಾಗಿದೆ.

ಹರಿಕಥೆಯ ಇಂದಿನ ರೂಪವನ್ನು ಕಂಡಾಗ ಇಂತಹ ತಂತ್ರವೊಂದನ್ನು ಈ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಹರಿಕಥೆಯ ಕಲೆಗೆ ಮೂಲ ಮಾದರಿ ಜಾನಪದದಿಂದಲೇ ಬಂದಿರಬೇಕೆಂಬ ಊಹೆಯುಂಟು. ಯಾವುದಾದರೂ ಪುರಾಣ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ಆಯ್ದುಕೊಂಡು ಆ ಸಂದರ್ಭದ ಪ್ರಚೋದನೆಗನುಗುಣವಾಗಿ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಬಳಸಿ ಪ್ರೇಕ್ಷಕರಿಗೆ ಮನಮುಟ್ಟುವಂತೆ ಕತೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಹರಿದಾಸರು ಹರಿಸ್ಮರಣೆಗೆ ಇಂತಹ ಮಾಧ್ಯಮವೊಂದನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಹರಿಯ ಸ್ಮರಣೆಯ ಮೂಲಕ ಮುಕ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆಯಬಹುದೆಂಬುದು ಅವರ ಆಶಯವಾಗಿತ್ತು. ಹೇಳುವವರಿಗೆ ವೈಕುಂಠ ದೊರಕುವಂತೆ ಕೇಳುವ ವರ್ಗಕ್ಕೂ ಮುಕ್ತಿ ದೊರೆಯುವುದೆಂಬ ನಂಬಿಕೆ ಇತ್ತು. ಹರಿಕಥೆಯ ಜನಪದ ನಿರೂಪಣಾ ತಂತ್ರ ಮತ್ತು ಶಿಷ್ಟ ಕಥೆಯ ಮೂಲಕ ಶಿಷ್ಟಮೌಲ್ಯಗಳ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಎರಡೂ ಈ ಉದ್ದೇಶದಲ್ಲಿ ಅಡಗಿದೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಶಿಷ್ಟ ಶ್ರೋತೃವರ್ಗ ಇರುವಂತೆ ಜನಪದ ಶ್ರೋತೃ ವರ್ಗವೂ ಈ ಕಲೆಗೆ ಇರುವುದು ವಿಶೇಷ.

"ಹಾಳುಹರಟೆ ಮಾಡಿ ಮನವ
ಬೀಳು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಡ
ಏಳುದಿನದ ಕಥೆಯ ಕೇಳಿ
ಏಳಿರೋ ವೈಕುಂಠಕ್ಕೆ" (ಪು.ಸಾ.ದ.–3 ಪು. 44)

"ಮಾಳಿಗೆಯ ಮನೆಯೆಂದು ನೆಚ್ಚಿ ಕೆಡಲುಬೇಡ
ಕೇಳಯ್ಯ ಹರಿಕಥೆ ಶ್ರವಣಂಗಳ" (ಪು.ಸಾ.ದ.–1 ಪು. 143)

ಇಲ್ಲಿ ದಾಸರು ಹರಿಕಥೆಯನ್ನು ಕೇಳುವ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು, ಪ್ರೇಕ್ಷಕ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ,

ವೈದಿಕ ಧರ್ಮದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸೃಷ್ಟಿಯಾದ ಸ್ನಾನ, ವೇದಶಾಸ್ತ್ರಗಳಿಗಿಂತ ಹರಿಕಥೆಯನ್ನು ಕೇಳುವುದೇ ಪುಣ್ಯವೆಂಬ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಕೀರ್ತನೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಇಂತಹ ಮಾತುಗಳು ವೈದಿಕ ಧರ್ಮದ ನಿರಾಕರಣೆ ಎಂದೇನೂ ತಿಳಿಯಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಇಷ್ಟು ಮಾತ್ರ ನಿಜ, ಇಲ್ಲಿ ವೈದಿಕ ಧರ್ಮದ ಡಂಬಾಚಾರವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಇದರೊಂದಿಗೆ ಜನಪದರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ವೈದಿಕ ಧರ್ಮದೊಂದಿಗೆ ಬೆಸೆಯುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

"ಸ್ನಾನವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಹರಿಕಥೆಯ ಕೇಳಲು ಬೇಕು" (ವಿ.ದಾ.ಹಾ. ಪು. 109)

ಹರಿಕಥೆಯ ಮತ್ತೊಂದು ಉದ್ದೇಶ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪಡೆಯುವುದು "ಅತಿಜ್ಞಾನಿಯಾಗಬೇಕು ಹರಿಕಥೆಯ ಕೇಳಬೇಕು" (ಪು.ಸಾ.ದ.–3 ಪು. 109) ಎಂಬುದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ.

ಡಾ॥ ಎಂ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ ಅವರು ಹರಿಕಥೆಯನ್ನು ಅರೆ ಜಾನಪದ ಕಲೆ ಎಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಇದರ ಅರೆ ಜಾನಪದ ಗುಣಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾ ಅವರು ಹೀಗೆಂದಿದ್ದಾರೆ : "ಹರಿಕಥೆಯು ಒಂದರ್ಥದಲ್ಲಿ ಶಿಷ್ಟಕಲೆಯೂ ಹೌದು. ಒಂದರ್ಥದಲ್ಲಿ ಜಾನಪದ ಕಲೆಯೂ ಹೌದು. ಅದು ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ಮಾರ್ಗವೂ ಹೌದು, ದೇಶಿಯೂ ಹೌದು. ಇದು ಶಿಷ್ಟಕಲೆ ಯಾಕೆಂದರೆ ಹರಿಕಥೆಯನ್ನು ಮಾಡುವವರು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಮತ್ತು ಕಲಿತವರು. ಅದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ಕಥೆ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧ ಪುರಾಣ, ಅದರಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಣೆಯ ಭಾಷೆ ಶಿಷ್ಟ. ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ಅದು ಗ್ರಾಂಥಿಕ ರೂಪಕ್ಕೆ ಹತ್ತಿರ. ಹರಿಕಥೆ ದೇಶ್ಯ, ಯಾಕೆಂದರೆ ಇದರ ವಸ್ತು ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದರೂ ಅವರ ಒಟ್ಟು ಭಾಷಿಕ ಭಾಗ್ಯಪೂರ್ವನಿರ್ಣೀತವಾದುದಲ್ಲ."[18] ಹರಿಕಥೆಯ ನಿರೂಪಣಾ ರೀತಿಯನ್ನು ಜನಪದ ಕತೆಗಳ ನಿರೂಪಣೆಗೆ ಹೋಲಿಸಬಹುದು. ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರೇಕ್ಷಕರ ಅಭಿರುಚಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಕತೆಯನ್ನು ಹಿಗ್ಗಿಸುತ್ತಾರೆ ಮತ್ತು ಕುಗ್ಗಿಸುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರೇಕ್ಷಕರು ಆಸಕ್ತರಾಗಿದ್ದರೆ ಹರಿಕಥೆಯನ್ನು ಇಡೀ ರಾತ್ರಿ ನಡೆಸುತ್ತಾರೆ. ಇವರು ಆಸಕ್ತಿ ತೋರಿಸದಿದ್ದರೆ ಕತೆಯನ್ನು ಎರಡು ಮೂರು ಗಂಟೆಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಮುಗಿಸಬಹುದು. ಹೀಗೆ ಹರಿಕಥೆ ಜಾನಪದ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಹೀರಿಕೊಂಡು ಶಿಷ್ಟ ಆವರಣದೊಳಗೆ ರೂಪುಗೊಂಡ ಕಲೆಯಾಗಿದೆ.

ಹೀಗೆ ದಾಸರ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಗೊಂಡಿರುವ ಕಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಹಲವು ಇಂದಿಗೂ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿವೆ. ಈ ಕಲೆಗಳ ವಿಕಾಸದ ರೂಪವನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ಇಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯವಾಗವುದಿಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ದಾಸರಲ್ಲಿ ಕಲೆಗಳ ಪ್ರಸ್ತಾಪವಷ್ಟೇ ಇದೆ. ಈ ಕಲೆಗಳ ಸ್ವರೂಪದ ವಿವರಗಳು ದೊರೆಯದ ಕಾರಣ ಇಂದೂ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿರುವ ಕಲೆಗಳಿಗೆ ಇವನ್ನು ಹೋಲಿಸಿ ಹೇಳುವುದು ಕಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂದಿಗೂ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿರುವ

ಕಲೆಗಳ ಸ್ವರೂಪದ ಮೂಲಕವೇ ಅಂದಿಗೆ ಈ ಕಲೆಗಳ ಸ್ವರೂಪ ಹೇಗಿದ್ದಿತೆಂದು ಊಹೆ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ದಾಸರ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಕಲೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಅಲ್ಪ ಸ್ವಲ್ಪ ವಿವರಗಳಷ್ಟೇ ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಆ ವಿವರಗಳನ್ನು ಆಯಾ ಕಲಾರೂಪಗಳನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ.

ಕೊನೆಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು

1. ಕರ್ನಾಟಕ ಜಾನಪದ : ಸಂ. ಡಾ|| ಜಿ. ಎಸ್. ಎಸ್. ಪು.70, 1981
2. ಶ್ರೀ ಪಾದರಾಜರ ಕೃತಿಗಳು ;ಸಂ. ಡಾ|| ಜಿ. ವರದರಾಜರಾವ್, ಪು. 74,1985
3. ಅ) ಮಾನವರು ಕೃತಿಯುಗದಿ ತಪವ ಮಾಡಲಿಬೇಕು
   ಜ್ಞಾನ ಸಾಧನವಿರಲಿಬೇಕು ತ್ರೇತಾಯುಗದಲಿ
   ಏನೆಂಬೆ ದ್ವಾಪರದಲಿ ಯಜ್ಞವೇ ಸಾಧನವು
   ಗಾನ ದಾನಗಳು ಕಲಿಯುಗದಿ ಪುರಂದರ ವಿಠಲ (ಪು.321 ಪುಸಾದ–4
   ಆ) ಕೀರ್ತನೆ ಮಾತ್ರವಿ ಕಲಿಯುಗದಲಿ (ಪು. 322, ಪುಸಾದ–4)
   ಇ) ಆತನ ಪಾಡುವೆ ಅನವರತ
   ಪ್ರೀತಿಯಿಂದ ಭಾಗವತರ ಸಲಹುವ ದೇವನೆಂದು (ಪು. 77, ಕ.ಭ.ಗೀ.)
   ಈ) ಹರಿಸ್ಮರಣವಿಲ್ಲದ ಹಾಡಿಕೆಯು
   ಅರಣ್ಯರೋದನವೋ ಪುರಂದರ ವಿಠಲ (ಪು. 311 ಪುಸಾದ-4)
4. ಪುರಂದರ ಸಾಹಿತ್ಯ ದರ್ಶನ ಸಂ. ಪ್ರೊ. ಸಾ. ಕೃ. ರಾಮಚಂದ್ರರಾವ್ ಪು. 157, 1985
5. ಕನಕದಾಸರ ಭಕ್ತಿಗೀತೆಗಳು : ಸಂ|| ಬೆಟಗೇರಿ ಕೃಷ್ಣಶರ್ಮ ಮತ್ತು ಬೆಂಗೇರಿ ಹುಚ್ಚುರಾಯ ಪು. 63, 1965
6. ಪುರಂದರ ಸಾಹಿತ್ಯ ದರ್ಶನ, ಭಾಗ–2 : ಪು. 455
7. ಅದೇ. ಪು. 375
8. ಜಾನಪಪ ಗಂಗೋತ್ರಿ : ಸಂ||ಕಾಳೇಗೌಡ ನಾಗವಾರ ಮತ್ತು ಡಾ|| ದೇವೇಂದ್ರಕುಮಾರ ಹಕಾರಿ ಮಾರ್ಚ್ ವಿಶೇಷ ಸಂಚಿಕೆ, ಪು. 45–1988
9. ಅದೇ
10. ಪುರಂದರ ಸಾಹಿತ್ಯ ದರ್ಶನ, ಭಾಗ-3 :ಪು. 224
11. ಡಾ|| ಬಸವರಾಜ ಮಲಶೆಟ್ಟಿ; ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದ ಜಾನಪದ ವಾದ್ಯಗಳು, ಪು. 81 1987
12. ಪುರಂದರ ಸಾಹಿತ್ಯ ದರ್ಶನ, ಭಾಗ-1 : ಪು. 389
13. ಅದೇ ಭಾಗ-1, ಪು 398
14. ಅದೇ ಭಾಗ-1. ಪು 272
15. ಅಂಬಳಿಕೆ ಹಿರಿಯಣ್ಣ : ಜಾನಪದ ಆಟಗಳು ; ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಅಧ್ಯಯನ, ಜನಪದ ಆಟಗಳು, ಸಂ|| ಡಾ|| ಬಿ. ಎ. ವಿವೇಕರೈ ಪು. 12, 1990
16. ಹರಿಕಥೆಯ ಉಗಮ ; ಡಾ|| ಎಂ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ, ಕಲಾಚೇತನ ಅಭಿನಂದನಾಗ್ರಂಥ, ಸಂ|| ಅರಳು ಮಲ್ಲಿಗೆ ಪಾರ್ಥಸಾರಥಿ, ಪು.76, 1986
17. ಅದೇ ಪು.76

ಅಧ್ಯಾಯ ಆರು

ದಾಸಸಾಹಿತ್ಯದ ಭಾಷಾಸ್ವರೂಪ

ಅ) ದಾಸಸಾಹಿತ್ಯದ ರಚನೆ

ಆ) ದಾಸಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರಮುಖ ರೂಪಗಳು

ಇ) ಭಾಷಾವೈವಿಧ್ಯತೆ

ಈ) ನುಡಿಗಟ್ಟು

ಉ) ಜನಪದ ಶಬ್ದರೂಪಗಳು

ಭಾಷೆಯೋ ವ್ಯಕ್ತಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ನಡುವಿನ ಸಂಪರ್ಕ ಮಾಧ್ಯಮ. ಮನುಷ್ಯನ ಆಲೋಚನೆ ಅವಶ್ಯಕತೆಗಳು ಬೆಳೆದಂತೆಲ್ಲಾ ಭಾಷೆ ಕೂಡ ತನ್ನ ರೂಪವನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಭಾಷೆಯ ಹಲವು ಪ್ರಯೋಜನಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚನೆ ಕೂಡ ಒಂದಾಗಿದೆ. ಹರಿವ ನದಿಗೆ ಅಣೆಕಟ್ಟು ಕಟ್ಟಿ ನೀರನ್ನು ತಮಗೆ ಬೇಕಾದ ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಕವಿ ಕೂಡ ಭಾಷೆಯನ್ನು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬಳಸಿ ಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗಾಗಿ ದೈನಂದಿನ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಲಾತ್ಮಕವಾಗಿ ರೂಪಿಸುವನು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ದೈನಂದಿನ ಭಾಷೆಗಿಂತ ಕಾವ್ಯದ ಭಾಷೆ ಭಿನ್ನತೆಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಈ ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ದಾಸರ ಭಾಷಾಪ್ರಯೋಗ ಹೇಗಿದೆ ಎಂಬ ಅಧ್ಯಯನ ಕುತೂಹಲಕಾರಿ ಆಗಿದೆ.

ಶಿಷ್ಟ ಮತ್ತು ಜನಪದರ ನಡುವೆ ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ದಾಸರ ರಚನೆಗಳು ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಂವಹನಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಗಿವೆ. ಕೀರ್ತನೆಗಳು ಇಂದು ಜನಪದ ಗಾಯಕರಿಂದ ಹಿಡಿದು ವಿದ್ವಾಂಸರವರೆಗೆ–ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಪ್ರಿಯವಾಗಿವೆ. ಸಂಗೀತಗಾರರು, ಜನಪದಗಾಯಕರು, ಹವ್ಯಾಸಿ ರಂಗಭೂಮಿಯ ಕಲಾವಿದರು, ಕಂಪನಿ ನಾಟಕಗಳು, ಯಕ್ಷಗಾನ, ಸಿನಿಮಾ ಮುಂತಾದ ಹತ್ತು ಹಲವು ಮಾಧ್ಯಮಗಳಲ್ಲಿ ಜನಪ್ರಿಯತೆಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿವೆ. ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಸಂಪ್ರದಾಯಸ್ಥರ ಮನೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಹಾಡುಗಳಾಗಿಯೂ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತಿವೆ. ಇಂತಹ ಜನಪ್ರಿಯತೆಗೆ ಮುಖ್ಯಕಾರಣವಾಗುವುದು ಕಾವ್ಯದ ಭಾಷೆ, ರಚನೆ ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಮೂಲಕ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವ ಧೋರಣೆ.

ಕೀರ್ತನೆಗಳು, ಸಂವಾದದ ಧಾಟಿ-ಧೋರಣೆಯ ಮೂಲಕ ಧ್ಯಾನಶೀಲ ಆಶಯಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸುವ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ನಿಚ್ಚಳವಾಗಿ ಹೊಂದಿರುವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಈ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯು ಸಂಕೇತ ವಿಧಾನ, ರೂಪಕ ಸೃಷ್ಟಿ, ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಕಾವ್ಯ ಪ್ರತಿಮೆಗಳಿಂದ ಹೊರಟಂಥವುಗಳು. ಇಂತಹ ಸಮಯ ದಲ್ಲಿ ಭಾಷೆ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ನೆಲೆಯನ್ನು ತೊರೆದು ಸಾಮಾನ್ಯಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. "Art and religion use more primitive languages than do science and philosophy"[1] ಎಂಬ ಮಾತು ದಾಸರ ಕೀರ್ತನೆಗಳ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟ ಪಡಿಸುತ್ತವೆ. ಕೀರ್ತನೆಗಳನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸುವಂತೆ ಧರ್ಮದ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಯಲ್ಲೂ ಇವುಗಳನ್ನು ಅರ್ಥೈಸುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಕಲೆ ಜೊತೆ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಸೇರಿಕೊಂಡು ಒಂದರಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಬೆರೆತು ಹೋಗಿವೆ.

ಅ) ದಾಸಸಾಹಿತ್ಯದ ರಚನೆ

ದಾಸರ ರಚನೆಗಳು ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚನೆಗಳಂತೆ ಶ್ರೋತೃಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡ ರಚನೆಗಳು. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಶ್ರೋತೃಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಸಂಬೋಧಿಸುವ, ವಿಚಾರಕೇಳುವ ಧಾಟಿಯು ರಚನಾಕ್ರಮವು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗಿದೆ. ಇಂತಹ ವಿಶಿಷ್ಟ ಗುಣದಿಂದಾಗಿಯೇಕೀರ್ತನೆಗಳು ಜನಸಮುದಾಯವನ್ನು ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ 'ಮಾನವ ಜನ್ಮ ದೊಡ್ಡದು ಹಾನಿ ಮಾಡಲಿ ಬೇಡ ಹುಚ್ಚಪ್ಪಗಳಿರಾ', 'ಬೇಡ ಬೇಡ ಎಲೆಲೆ ದುರಿತಗಳಿರಾ', 'ಮರೆಯದಿರು ಮರೆಯದಿರು ಎಲೆ ಮಾನವ', 'ಹೇಗೆ ನೀ ದಾಸನಾದೆ ಹೇ ಪ್ರಾಣಿ' ಇವೆಲ್ಲವೂ ಸಂಬೋಧ ವಾಚಕಗಳು. ದಾಸರು ಪ್ರೇಕ್ಷಕರ ಎದುರಿನಲ್ಲಿ ನಿಂತಿರುವುದನ್ನು ಮೇಲಿನ ಈ ರಚನೆಗಳು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ.

ದಾಸರು ಓದುಬರಹ ಬಲ್ಲವರಾದರೂ ಶಿಷ್ಟಕವಿಗಳಂತೆ ಇವರು ಸಾಕಷ್ಟು ಸಮಯವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಕಾವ್ಯರಚಿಸಿದವರಲ್ಲ. ಇವರ ಕೀರ್ತನೆಗಳು, ಆಶುರಚನೆಗಳು. ಇವು ವಾಕ್‌ಪರಂಪರೆಯ ಕಾವ್ಯ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ. ತಮ್ಮ ಕೀರ್ತನೆಗಳಿಗೆ ಅಂದಿಗಾಗಲೇ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಯಲ್ಲಿದ್ದ ಪುರಾಣಕಾವ್ಯಗಳನ್ನೇ ವಸ್ತುವಾಗಿಸಿ ಕೊಳ್ಳುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ತಮ್ಮ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ತತ್‌ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಬಂದ ವಸ್ತುವನ್ನು ಕೂಡ ದಾಸರು ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಬಳಸಿದ್ದಾರೆ. ಒಂದೇ ರೀತಿಯ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡುವ ಅನೇಕ ಸಾಲುಗಳನ್ನು ಅವರ ಹಲವಾರು ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ಒಂದೇ ವಸ್ತು ಕೂಡ ಬೇರೆ, ಬೇರೆ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪದಗುಚ್ಛಗಳಿಂದ ಕಟ್ಟಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ.

ಸಿದ್ಧಪುರಾಣಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಸುವಾಗ ಮೂಲಕಾವ್ಯದಿಂದ ಕಾವ್ಯಭಾಗಗಳನ್ನು ಬಿಡಿಸಿ ಸಂದರ್ಭೋಚಿತವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮೂಲ ಕತೆಯ ಕ್ರಮಬದ್ಧ ಸಂವಿಧಾನವನ್ನು ಕಾಣಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಕತೆಯನ್ನು ಬಳಸುವಾಗ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಮೂಲಕತೆಯ ಸಂದರ್ಭ ತಿಳಿದಿರುವುದೆಂಬ ಭಾವನೆ ಇಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಮೂಲ ಕಾವ್ಯಗಳ ಸಾಲುಗಳನ್ನು ಇವರು ನೇರವಾಗಿ ಬಳಸುವುದಿಲ್ಲ. ತಮಗೆ ಬೇಕಾದಲ್ಲಿ ಕತೆಯನ್ನು ತಮ್ಮ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಇಲ್ಲಿನ ಸಿದ್ಧ ಕತೆ ಮೂರು ಅವಸ್ಥಾಂತರವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಕತೆ, ಕಥನ, ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಈ ಮೂರು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಪುರಾಣಕಾವ್ಯದ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವಿದೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಕೀರ್ತನ ಕಾರರಲ್ಲೂ ಜನಪದ ಕವಿಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಮೂರು ಮಹತ್ತ್ವದ ಗುಣಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸ ಬಹುದು. ಜನಪದ ಕವಿಯಂತೆ ಕೀರ್ತನಕಾರ ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹಾಡುಗಾರ, ಪ್ರದರ್ಶ

ಕಾರ ಮತ್ತು ಕವಿಯಾಗಿ ಕಾರ್ಯಪ್ರವೃತ್ತನಾಗಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಕೀರ್ತನೆಗಳ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಈ ಘಟ್ಟಗಳು ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ.

ದಾಸರ ಕೀರ್ತನೆಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಸಂವಾದದ ಧಾಟಿವುಳ್ಳವುಗಳಾಗಿವೆ, ಕಾಯುವಾತ, ಮೊರೆಹೋಗುವಾತನ ನಡುವೆ ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ಸಾಮಾನ್ಯ ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಭಕ್ತ ಹಾಗೂ ಭಕ್ತ ಮತ್ತು ಭಕ್ತನ ನಡುವೆಯೇ ಸಂವಾದವು ಏರ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಈ ಮೂರು ಘಟ್ಟಗಳಲ್ಲೂ ಭಾಷೆ ಭಿನ್ನವಾಗುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

1) ಕೀರ್ತನಕಾರ–ದೇವರು : ಇಲ್ಲಿ ಭಕ್ತ ಮತ್ತು ದೇವರ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಉದ್ದೇಶಿಸಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿನ ರಚನೆಗಳು, ಭಕ್ತ, ದೈವವನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ, ವಿಡಂಬನೆ ಮಾಡುವ, ವಿಮರ್ಶಿಸುವ ಮತ್ತು ಮೊರೆಹೋಗುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಿವೆ. ಇಂತಹ ರಚನೆಗಳ ಅಧ್ಯಯನದಿಂದ ದೇವರ–ಭಕ್ತನ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಇಲ್ಲಿನ ಭಾಷೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿದ್ದು ಚಮತ್ಕಾರಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಭಾಷೆ ಹೆಚ್ಚು ಶಿಷ್ಟವಾಗುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತ ಪದಗಳ ಬಳಕೆಯೂ ಹೆಚ್ಚು. ಸಂಸ್ಕೃತ ಪದಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಹದವರಿತು ಕನ್ನಡ ಪದಗಳ ಮಿಲನವಿದೆ.

"ದನುಜೆಯಾಳ್ದನಣ್ಣನಣ್ಣನ
ಪಿತನ ಮುತ್ತಿ ಕೌರವೇಶನ
ಅನುಜೆಯನಾಳಿದನ ಶಿರವನ್ನು ಛೇದಿಸಿ–ತನ್ನ
ಅನುಜೆಯಾಳಿದವನು ಬೆಂಕಿ ತಿನ್ನದಂತೆ ಕಾಯ್ದ ರುಕ್ಮ
ನನುಜೆಯಾಳಿದವನ ಮೂರ್ತಿಯನ್ನು ನೋಡಿರೋ"[2]

ಇದು ಕೃಷ್ಣನನ್ನು ಕುರಿತಿರುವ ರಚನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಗವಾಗಿರುವ ಭಾಷೆಯ ಚಮತ್ಕಾರವನ್ನು ಹಲವಾರು ದಾಸರಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಇದು ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಗವಾಗಿರುವ ಭಾಷಾ ಚಮತ್ಕಾರ. ಇಲ್ಲಿ ದನುಜಾ ಎಂದರೆ ಹಿಡಿಂಬೆ ಎಂದು ಅರ್ಥ. ದನುಜೆಯಾಳ್ದನ ಎಂದರೆ ಭೀಮ. ಭೀಮನ ಅಣ್ಣ ಧರ್ಮರಾಯ, ಧರ್ಮರಾಯನ ಅಣ್ಣ ಕರ್ಣ. ಕರ್ಣನ ತಂದೆ ಸೂರ್ಯ, ಸೂರ್ಯನನ್ನು ಚಕ್ರದಿಂದ ಮರೆಮಾಡಿದವನು ಕೃಷ್ಣ. ಇಲ್ಲಿ ಮಹಾಭಾರತದ ಕತೆಯ ಘಟನೆಯನ್ನು ನೆನಪಿಗೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕೃಷ್ಣನು ಚಕ್ರದಿಂದ ಸೂರ್ಯನನ್ನು ಮರೆಯಾಗಿಸಿ ಅರ್ಜುನನ ಪ್ರತಿಜ್ಞೆಯನ್ನು ನೆರವೇರಿಸಿದನು. ಸೂರ್ಯಾಸ್ತವಾಯಿತೆಂದು ರಕ್ಷಣೆಯಿಂದ ಹೊರಬಂದ ಜಯದ್ರಥನನ್ನು ಅರ್ಜುನನು ಕೊಲ್ಲುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆಯೇ ಕೃಷ್ಣನ ಮದುವೆಯಾದ ಘಟನೆಯನ್ನೂ ಮೇಲಿನ ಪದ್ಯವು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಭಾಷಾ ಚಮತ್ಕಾರವನ್ನು ಜನಪದ ರಚನೆಗಳಲ್ಲೂ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ.

"ಹತ್ತು ತಲೆ ಕೆಂಪು
ಆರು ತಲೆ ಕಪ್ಪು
ಆತನ ಸಖನ ಸುತನ
ಒಡೆಯನ ವೈರಿಯ
ಮಡದಿಯ ಹುಟ್ಟಿಸರೇನು ?"[3]

ಇದರ ಉತ್ತರ ಮಂಡೋದರಿ ಎಂಬುದಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ದಾಸರು ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಜನಪದ ತಂತ್ರಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ.

"ನೀನಾವ ಬಾಂಧವನೋ ನಿಖಿಳಯಾದವರೊಳಗೆ
ಮಾನಭಿಮಾನ ಇನಿತಿಲ್ಲ ನಿನ್ನೊಳಗೆ ||ಪ||

ಸೋದರತ್ತೆಯ ಸೊಸೆಯುಮಗ ನಿನಗೆ ಭಾವಿಸಲು
ಸೋದರಳಿಯನು ಮೂರು ಲೋಕವರಿದು
ಸಾಧಿಸುವ ಸಮ ಚಕ್ರವ್ಯೂಹವನೆ ಬಲಿದುರಿಪು
ಸಾಧಕರ ಷಡುರಥರ ಕೈಲಿ ಕೊಲ್ಲಿಸಿದೆ"[4]

ಇಲ್ಲಿ ಕೃಷ್ಣನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ದೂಷಿಸಲಾಗಿದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಇರಬೇಕಾದ ಮಾನ-ಅಭಿಮಾನಗಳನ್ನು ಅಂದಿನ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ಸಾಮಾನ್ಯ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವಂತೆ ಈ ಸಾಲುಗಳು ಬಂದಿವೆ. ಹೀಗೆ ಮಾನವೀಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ದೇವರನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಕೀರ್ತನೆಯ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ದೇವರು ಮನುಷ್ಯನಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನ ಎಂಬುದನ್ನು ದಾಸರು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸಾಮಾನ್ಯ ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ನಿಂದನೆಗೆ ಗುರಿಮಾಡುವಂತೆ ಕೃಷ್ಣನ ಪಾತ್ರವನ್ನು ನಿಂದಿಸುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಬಳಕೆಯಾಗುವ ಪದಗಳು ಕಟುವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿನ ಸಂಬಂಧಗಳು ಭಾವನೆಯಿಂದ ಬಂದಂತಹವು ಎಂಬ ಮಾತುಗಳು, ಸಾಮಾನ್ಯ ಮನುಷ್ಯನಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನತೆಯನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತವೆ. ಸಾಮಾನ್ಯರನ್ನು ನಿಂದಿಸುವಾಗ ಭಾಷೆ ಕಟುವಾಗುತ್ತದೆ.

"ಅತ್ತೆಯೇ ಸೊಸೆಯಾಗಿ ಸೊಸೆಯು ಅತ್ತೆಯು ಆಗಿ
ಪುತ್ರ ಪಿತನಾಗಿ ಪಿತ ಪುತ್ರನಾಗಿ
ಮತ್ತೆ ಗಂಡನಿಗೆ ಹೆಂಡತಿಯೆ ಗಂಡನು ಆಗಿ
ವರ್ತಿಸುವರಯ್ಯ ತಮಗೆದುರಿಲ್ಲವೆಂದು"[5]

---

3. ಇಂತಹ ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಮಾವೆ ಪದಗಳು ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. "ಮಾವೆ" ಎಂದರೆ ರಕ್ತಸಂಬಂಧದಿಂದ ಉಂಟಾದ ಬಾಂಧವ್ಯವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಪದ.

ಇದರಿಂದ ನಮಗೆ ದೇವರ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯರ ನಡುವೆ ಬರುವ ಸಂಬಂಧದ ನೆಲೆ ಸ್ಪಷ್ಟಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ದೇವರು ತನ್ನ ಸಂಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ತಪ್ಪಾಗಿ ನಡೆದರೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಶಿಕ್ಷೆಯ ಮಾತಿಲ್ಲ. ಅದರ ಬದಲು "ಭೂವಲಯದೊಳು ಕೀರ್ತಿ ಪಡೆದೆ" ಎಂಬ ಮಾತು ಬರುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಮನುಷ್ಯರ ಮತ್ತು ದೈವದ ನಡುವೆ ಏರ್ಪಡುವ ಸಂಬಂಧಗಳು ಭಿನ್ನ ನೆಲೆಯವು. ದೇವರನ್ನು ಭಕ್ತ ವಿಡಂಬನೆ ಮಾಡಿದರೂ ಅದರಿಂದ ಪ್ರಕಟವಾಗುವ ಧ್ವನಿ ಅಭಿಮಾನದಿಂದ ಕೂಡಿರುತ್ತದೆ.

"ಎನಗೂ ಆಣೆ ರಂಗ ನಿನಗೂ ಆಣೆ
ಎನಗೂ ನಿನಗೂ ಇಬ್ಬರಿಗೂ ಭಕ್ತರಾಣೆ
ನಿನ್ನ ಬಿಟ್ಟು ಅನ್ಯರ ಭಜಿಸಿದರೆನಗೆ ಆಣೆ ರಂಗ
ಎನ್ನ ನೀ ಕೈಬಿಟ್ಟು ಪೋದರೆ ನಿನಗೆ ಆಣೆ
ತನುಮನದನದಲಿ ವಂಚಕನಾದರೆ ಎನಗೆ ಆಣೆ ರಂಗ
ಲೌಕಿಕವ ಬಿಡಿಸದಿದ್ದರೆ ನಿನಗೆ ಆಣೆ"6

ಇಲ್ಲಿ ಭಕ್ತನ ಒತ್ತಾಯವಿದೆ. ಒತ್ತಾಯದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಭಕ್ತನ ಗಾಢವಾದ ಪ್ರೀತಿಯೂ ಇದೆ. ಭಕ್ತ ದೇವರನ್ನು ನಂಬಿರುವಂತೆಯೇ ದೇವರು ಭಕ್ತನನ್ನೂ ನಂಬಿರುವನು. ಭಕ್ತನೇ ಇಲ್ಲದೆ ದೇವನ ಇರವಿಕೆ ಅರ್ಥಹೀನ. ಇಲ್ಲಿ ಸರಪಳಿ ರೀತಿಯ ಸಂಬಂಧ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ದೇವ–ಭಕ್ತ, ಭಕ್ತ–ಭಕ್ತ, ಭಕ್ತ–ದೇವ ಈ ರೀತಿಯ ಸಂಬಂಧಗಳು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತವೆ, ಇದು ಶಿಷ್ಟ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನೇ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತದೆ ಇಲ್ಲಿ ಪದೇ ಪದೇ ಪ್ರಯೋಗಗೊಂಡ ಎನಗೂ, ನಿನಗೂ, ಆಣೆ, ರಂಗ ಪದಗಳು ದೇವ ಮತ್ತು ಭಕ್ತನ ಸಂಬಂಧದ ಸಲುಗೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತವೆ. "ಇಂತಹ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಯುವವನ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆಯಾಗಲೀ, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಾಗಲೀ ಇಲ್ಲದ ಅಧೀನ ಮಾನವ ಭಕ್ತನ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ."7

ಈ ಲೋಕ ವಿಷ್ಣುವಿನ ಒಡೆತನದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ನಾಟಕ ಎಂದು ದಾಸರು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಭಕ್ತನ ಅಧೀನತೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು.

"ಜಗವ ಪುಟ್ಟಿಸುವ ಬ್ರಹ್ಮ ನಿನ್ನ ಮಗ
ಜಗವ ಸಂಹರಿಸುವ ರುದ್ರ ಮೊಮ್ಮಗನು
ಜಗದ ಜೀವರ ಮಾತೆ ನಿನ್ನರಸಿಯೊ ದೇವ
ಜಗದ ಕಾವನೆ ಭಾಗೀರಥಿ ನಿನ್ನ ಮಗಳಯ್ಯ"8

ಇಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಲಾದ ಸಂಬಂಧಗಳು ಸಮಾಜದ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿಯೇ ಪ್ರತಿನಿಧಿತವಾದಂಥವೂ ಆಗಿದೆ. ವಿಷ್ಣುವಿನ ಸಂಬಂಧದ ಮೂಲಕವೇ ಬ್ರಹ್ಮ–ರುದ್ರರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದರೊಂದಿಗೆ ಗಂಗೆ. ಲಕ್ಷ್ಮಿ ಮುಂತಾದವರ ಸಂಬಂಧವೂ ಕೂಡಿದೆ.

2) ಕೀರ್ತನಕಾರ : ಕೀರ್ತನಕಾರರ ನಡುವೆಯೇ ಬಳಕೆಯಾಗುವ ಭಾಷೆ ಇತರ ಕೀರ್ತನೆಗಳ ಭಿನ್ನನೆಲೆಯನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಕೀರ್ತನಕಾರರು ದೇವರನ್ನು ಕುರಿತು ಹಾಡಿದ ರಚನೆಗಳಿಗಿಂತ ಇವು ಭಿನ್ನ. ಇಲ್ಲಿ ದಾಸರು ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವು ಸ್ವವಿಮರ್ಶಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವು ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಒಡ್ಡಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಇವರು ಪ್ರಾಣಿ ರೂಪಕಗಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ಈ ಪ್ರಾಣಿ ರೂಪಕಗಳ ಬಳಕೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಶ್ರೀ ಸು. ಜ. ನಾ. ಅವರು ಸೊಗಸಾದ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯನ್ನು ನೀಡಿದ್ದಾರೆ.

"ಇಂದ್ರಿಯ ಪರಿಮಿತವಾದ ಹಾಗೂ ಪರಿವೃತ್ತನಾದ ಚೇತನಕ್ಕೆ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಅಂತಹ ಯಾವ ಘನವಾದ ಒಳತೋಟಿಯಾಗಲಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಇಂದ್ರಿಯ ವಿಮುಖವಾದ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಚೇತನಕ್ಕೆ ಈ ಒಳತೋಟಿ ತೀವ್ರತರವೂ, ತೀಕ್ಷ್ಣತರವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಅಂದಿನ ತನಕ ಮಧುರವಾಗಿರುವ ಮೃದುರಾಗ ಭಾವನೆಗಳೆಲ್ಲ ಆಗ ಕೆರಳಿದ ತೃಷಿತ ಮೃಗಾಲಯದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂತರಂಗದ ತುಮುಲದ ಆ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ತಿರ್ಯಜ್ಞ ಮಾನವ ಸತ್ವಗಳ ಸಂಘರ್ಷಣೆಯೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅಂದಿನ ಚಿತ್ತ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಪ್ರಾಣಿರೂಪಕಗಳಲ್ಲದೆ ಮತ್ತಾವ ವಿಧಾನದಿಂದಲೂ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೊಳಿಸುವುದು ದುಸ್ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ."9

ಇಂದ್ರಿಯವಲಯದಲ್ಲಿ ಬದುಕುವ ಪ್ರಾಣಿಗಳು ತಮ್ಮ ಸ್ವಭಾವಕ್ಕನುಸಾರವಾಗಿ ಒಂದೊಂದು ಗುಣಗಳಿಗೆ ಸಂಕೇತವಾಗುತ್ತವೆ. ಆ ಗುಣಗಳ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿಯೇ ಅವು ಕಾವ್ಯ, ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಪಂಚತಂತ್ರದಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ವಿನ್ಯಾಸವನ್ನು ನಾವು ಕಾಣಬಹುದು.

"ಮತಿಗೆಟ್ಟು ಕಾಲವ ಕಳೆಯ ಬೇಡ ಸ
ದ್ಗತಿ ಕೊಡುವ ಹರಿಯ ನಂಬೆಲೊ ಮೂಢ ॥ಪ॥
ಕೋತಿಯಂತೆ ಕುಣಿದಾಡಬೇಡ ಸು
ನೀತಿ ಮಾರ್ಗವ ಪಿಡಿಯಲೊ ಗಾಢ
ಹಾಳುಕೇರಿಯೊಳು ತಿರುಗುವ ಹಂದಿಯಂತೆ
ಬಳಲುತ್ತ ನಾನಾ ಜನ್ಮವೆತ್ತಿ ಬಂದಿ
ಬಾಳುವ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಮದವೇರಿನಿಂದ ಮುಂದೆ
ಮೂಳ ಮುಪ್ಪಿನಲ್ಲಿ ಅವಿಚಾರಗೊಂಡಿ
ಮಡದಿ ಮಕ್ಕಳ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕಾಗಿ ದುಡಿ
ದುಡಿದು ಹಾಕಿದೆಯೊ ಮುದಿಕೋಣನಾಗಿ10"

ಕೀರ್ತನೆಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗಿರುವ ಕೋತಿ, ಕೋಣ, ಹಂದಿ, ನಾಯಿ, ಆಡು, ಟಗರು, ಇಲಿ ಮುಂತಾದ ಪ್ರಾಣಿ ರೂಪಕಗಳು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಕೆಟ್ಟತನ, ಚಂಚಲತೆ, ಅಶುದ್ಧತೆ, ಅಹಂಕಾರ, ನಿಷ್ಪ್ರಯೋಜನ ಮುಂತಾದ ಗುಣಗಳಿಗೆ ಸಂಕೇತವಾಗಿವೆ.

ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಗೊಂದಲಮಯ ಮಾನವ ಬದುಕಿಗೆ ಸಮಾಧಾನವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಲು ಇವರು ಪ್ರಕೃತಿಯೊಂದಿಗೆ ತಮ್ಮನ್ನು ಹೋಲಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ನಿಸರ್ಗ ಇವುಗಳ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧ ಎಷ್ಟು ಭಯಾನಕವೋ ಅಷ್ಟೇ ಗಾಢ ಆತ್ಮೀಯತೆಯಿಂದಲೂ ಕೂಡಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಪಲಾಯನ ವಾದವಿದ್ದರೂ ಮನಸ್ಸಿನ ಉತ್ಕಟವಾದ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಸಾಂತ್ವನ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಕೃತಿಯು ಬಹಳ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿದೆ.

''ತಲ್ಲಣಸದಿರು ಕಂಡೆಯಾ ತಾಳು ಮನವೆ ಸ್ವಾಮಿ
ನಿಲ್ಲದಲೆ ರಕ್ಷಿಸುವ ಸಂದೇಹ ಬೇಡ ॥ಪ॥

ಬೆಟ್ಟದಾ ತುದಿಯಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದ ವೃಕ್ಷಂಗಳಿಗೆ
ಕಟ್ಟೆ ಕಟ್ಟುತ ನೀರ ಹೊಯ್ದವರಾರು ?
ಹುಟ್ಟಿಸಿದ ಸ್ವಾಮಿ ತಾ ಹೊಣೆಗಾರನಾದ ಮೇಲೆ
ಕೊಟ್ಟು ರಕ್ಷಿಸುವನು ಇದಕೆ ಸಂದೇಹಬೇಡ"11

ಇಲ್ಲಿ ದಾಸರು ಒಡೆಯನೆಂದು ಒಪ್ಪಿರುವ ದೈವವನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ, ಟೀಕಿಸುತ್ತಾರೆ; ತಪ್ಪು ಮಾಡಿದಾಗ ವಿಡಂಬನೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ ಹಾಗೆಯೇ ತಮ್ಮ ಬದುಕಿನ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಇಲ್ಲಿನ ಅಧೀನತೆ ಸ್ನೇಹ ಮತ್ತು ಪ್ರೀತಿಯ ನೆಲೆಗಳಿಂದ ಬಂದಿರುವಂಥದು. ಸ್ವತಂತ್ರ ಮನೋಧರ್ಮದಿಂದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗಿರುವುದು ಮತತ್ತು ಅಭಿಮಾನ ಪೂರ್ಣವಾದುದ್ದಾಗಿದೆ.

3. ಕೀರ್ತನಕಾರ ಮತ್ತು ಸಾಮಾನ್ಯ ಮನುಷ್ಯ: ಇವರ ನಡುವೆ ಬಳಕೆಗೊಂಡ ಭಾಷಾಪ್ರಯೋಗ ಇನ್ನುಳಿದ ಎರಡೂ ನೆಲೆಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನರೀತಿಯದಾಗಿದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯ ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಉದ್ದೇಶಿಸಿ ಹೇಳುವಾಗ ಬಳಕೆಗೊಳ್ಳುವ ಭಾಷೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಕಟುವಾಗಿ ಟೀಕಿಸುವ, ಬೈಯ್ಯುವ ಪದಗಳಿಂದ ಕೂಡಿವೆ. ಸ್ವವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಣಿ ರೂಪಕ, ಉಪಮೆಗಳನ್ನು ಬಳಸಿದಂತೆ ಇಲ್ಲಿನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬಳಸಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ನೇರವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಉದ್ದೇಶಿಸಿ ಮಾತನಾಡುವ ಧಾಟಿಯಲ್ಲೇ ರಚನೆಗಳು ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯ ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಕುರಿತು ಮೂಳಿ, ಕೋಡಿ, ತೊತ್ತು, ಮೂರ್ಖ ಮುಂತಾದ ಅನೇಕ ಬೈಗುಳಗಳು ಬಳಕೆಯಾಗಿವೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಸಂಬೋಧಿಸುವಾಗ ಬಳಕೆಯಾಗುವ ಭಾಷೆಯಂತೆ ಜನಪದ ದೈವಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ಬಿನುಗುದೈವ, ಠಕ್ಕದೈವ, ಸುಳ್ಳುದೈವ, ಕೆಟ್ಟದೈವ ಮುಂತಾದ ಪದಗಳ ಬಳಕೆಯನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಇವು ಆ ದೈವಗಳ ಅನಾದರದ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಇಂತಹವೇ ಅನಾದರದ ಸ್ಥಿತಿಯು ಸಾಮಾನ್ಯ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಬಗ್ಗೆಯೂ ಇದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ "ಕೊಬ್ಬಲಿರಬೇಡ ಮನುಷ್ಯ ನೀನು ಕೊಬ್ಬಲಿರಬೇಡ", "ಇನ್ನಾ

ದರೂ ಹರಿಯ ನೆನೆ ಕಂಡ್ಯ ಮನುಜ" ಎಂಬ ಬುದ್ಧಿಮಾತುಗಳು ಎಲ್ಲ ದಾಸರಲ್ಲೂ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿವೆ. ಇವರ ಬೋಧನೆಯು ಕೂಡ ಕೆಲವು ಬಾರಿ ಕಟು ಮಾತುಗಳಲ್ಲೇ ಇವೆ. "ನಾರಾಯಣ ಎನಬಾರದೆ ನಿಮ್ಮ ನಾಲಿಗೆಯೊಳು ಮುಳ್ಳುಮುರಿದಿಹುದೆ", "ಯಾಕೆ ಮೂರ್ಖನಾದ್ಯೋ ಮನುಜ ಯಾಕೆ ಮೂರ್ಖನಾದ್ಯೋ" ಮುಂತಾದ ಸಾಲುಗಳು ಹಿಂದಿನ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಭಾಷೆಯನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿನ ಬೈಗುಳ ಮತ್ತು ನೇರವಾದ ಸಂಬೋಧನೆಯ ಧಾಟಿ ಜನಪದ ಭಾಷೆಯಂತೆ ಪ್ರಯೋಗಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿವೆ.

''ಸಾಧು ಸಜ್ಜನ ಸಂಗ ಮಾಡು
ಭೇದಾಭೇದ ತಿಳಿದು ನೋಡು
ಹೀನ ಬುದ್ಧಿ ಮಾಡುವರೇನೋ ಮನುಜ"[12]

ಇಲ್ಲಿನ ಬೋಧನೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವ ಆಶ್ಚರ್ಯಸೂಚಕವಾದ ಶಬ್ದಗಳು ಬೆರಗುಗೊಳಿಸುತ್ತವೆ.

''ಹೆಚ್ಚದೆ ಹಿಗ್ಗದೆ ಇದ್ದರೆ
ಲೋಕಕ್ಕೆ ಮೆಚ್ಚು ಕೇಳಿಚ್ಚರಿಕೆ"

ಇಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಾ ಒತ್ತಕ್ಷರಗಳ ಪ್ರಯೋಗ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ದಾಸರ ಒತ್ತಡವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ದಿವ್ಯ ನಡಾವಳಿಯನ್ನು ಇವರು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ಇಲ್ಲಿನ ಅನೇಕ ಕೀರ್ತನೆಗಳು ಹೆಣ್ಣು, ಹೊನ್ನು, ಮಣ್ಣು ಮೂರರ ಒಡೆತನವನ್ನು ಕುರಿತು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ ಕಾರ್ಯ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಆದರ್ಶ ಜೀವನವನ್ನು ಗುರುತಿಸುವಾಗಲೆಲ್ಲಾ ಆ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸಂಬಂಧ ಹೆಣ್ಣಿನ, ಹೊನ್ನಿನ ಮತ್ತು ಮಣ್ಣಿನೊಡನೆ ಹೇಗಿತ್ತೆಂಬುದನ್ನು ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ನ್ಯಾಯ, ನೀತಿ ಮುಂತಾದ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ಅವರ ಮಾತು ಬಹಳ ತೀಕ್ಷ್ಣವಾಗುತ್ತದೆ.

''ಛೀ ಛೀ ಏತರ ಜನ್ಮ
ತಿಳಿಯೋ ನೀತಿ ಧರ್ಮ
ನೀತಿ ತಪ್ಪಿ ನಡೆವ ಮನುಜನ
ಬಾಯಲಿ ಬಿತ್ತೊ ಬೂದಿ"[13]

ಛೀ ಛೀ, ಬಿತ್ತೊ, ಬೂದಿ ಮುಂತಾದ ಪದಗಳು ಸನ್ನಡತೆಯಿಲ್ಲದ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಕಾಣುವ ರೀತಿಯನ್ನು ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಒದಗುವ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತವೆ.

ಹೀಗೆ ಕೀರ್ತನೆಗಳ ಭಾಷೆ ಮೂರು ಹಂತಗಳಲ್ಲಿ ಸೃಷ್ಟಿಗೊಂಡಿರುವುವು. ಇದು ಕೀರ್ತನೆಗಳನ್ನು ಹೊಸ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಲು ಅವಕಾಶ ಕಲ್ಪಿಸಿ ಕೊಟ್ಟಿದೆ.

ಅ) ದಾಸಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರಮುಖ ರೂಪಗಳು

ದಾಸರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಕೀರ್ತನೆ, ಸುಳಾದಿ, ಉಗಾಭೋಗಗಳು ಬಹಳ ಪ್ರಮುಖ ವಾದ ರೂಪಗಳಾಗಿವೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ಕೆಲವು ವೃತ್ತಿನಾಮಗಳು ಮತ್ತು ದಂಡಕಗಳನ್ನೂ ದಾಸರು ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ದಾಸರಲ್ಲಿಯೇ ಕನಕದಾಸರು ವಿಶಿಷ್ಟರಾದವರು. ಇವರು ಕೀರ್ತನೆಗಳನ್ನಲ್ಲದೆ ಸಾಂಗತ್ಯ, ಷಟ್ಪದಿ ಛಂದಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಕೃತಿಗಳನ್ನೂ ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಜಗನ್ನಾಥದಾಸರ 'ಹರಿಕಥಾಮೃತಸಾರ' ಮತ್ತು ಕನಕದಾಸರ 'ಹರಿಭಕ್ತಿಸಾರ' ಭಕ್ತಿಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನೊಳಗೊಂಡ, ಷಟ್ಪದಿಯಲ್ಲಿ ರಚಿತವಾದ ಕೃತಿಗಳು.

ಕೀರ್ತನೆಗಳು: ದಾಸರ ಎಲ್ಲಾ ರಚನೆಗಳಿಗಿಂತ ಮಹತ್ತ್ವವಾದ ರೂಪ ವೆಂದರೆ ಕೀರ್ತನೆಗಳು. ಇವು ಪಲ್ಲವಿ, ಅನುಪಲ್ಲವಿಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡು ಪ್ರಾಸಾನು ಪ್ರಾಸದಿಂದ ಕೂಡಿವೆ. ಇವು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ದ್ವಿಪದಿ, ಚೌಪದಿ ಮತ್ತು ಅಷ್ಟಪದಿಗಳಲ್ಲಿ ರಚಿತವಾಗಿವೆ. ಇವುಗಳು ಮೇಲ್ನೋಟಕ್ಕೆ ದೇಸಿ ಛಂದಸ್ಸಿನ ಮಟ್ಟುಗಳಲ್ಲಿ ರಚಿತ ವಾದಂತೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಪ್ರಸ್ತಾರ ಹಾಕಿ ಗಣವಿಂಗಡನೆ ಮಾಡಿದಾಗ ಆಯಾ ಛಂದಸ್ಸಿನ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಮೀರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಡಾ. ಜಿ. ವರದರಾಜ ರಾವ್ ಅವರು ಕೀರ್ತನೆಗಳ ಛಂದಸ್ಸನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳಿರುವ ಕೆಳಗಿನ ಮಾತುಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹ. "ಇತ್ತೀಚಿನ ಕೆಲವು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಹರಿದಾಸರ ಗೇಯ ಪ್ರಕಾರ ಗಳನ್ನೂ ಕೆಲವು ಛಂದೋ ಪ್ರಕಾರಗಳ ಗುಂಪಿಗೆ ಅಳವಡಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿರುವು ದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಹೆಜ್ಜೆ ಹೆಜ್ಜೆಗೂ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ನಿಯಮ ಪಾಲನೆ ಕಂಡು ಬರದಿರುವುದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಈ ಪ್ರಯತ್ನ ಅಷ್ಟು ಫಲಕಾರಿಯಲ್ಲ ವೆಂದು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ."14 ಹಾಗಾದರೆ ಕೀರ್ತನೆಗಳ ರಚನೆಯ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ ಅಡಗಿ ರುವುದೆಲ್ಲಿ ? ಎಂಬ ಕುತೂಹಲದ ವಿಚಾರ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಕೀರ್ತನೆಗಳು ಎಲ್ಲ ದೇಸೀ ಛಂದಸ್ಸಿನ ಮುಖ್ಯ ಗುಣವನ್ನು ಹೀರಿಕೊಂಡು ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡ ರಚನೆಗಳೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು. ಏಕೆಂದರೆ ಕೀರ್ತನೆಗಳಿಗೆ ಕಷ್ಟಪಟ್ಟು ಪ್ರಸ್ತಾರ ಹಾಕಿ ಗಣವಿಂಗಡಣೆ ಮಾಡಿದಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ತ್ರಿಪದಿ, ಷಟ್ಪದಿ, ಸಾಂಗತ್ಯ, ರಗಳೆ ಮುಂತಾದ ದೇಸಿ ಛಂದಸ್ಸಿನ ಮಟ್ಟುಗಳು ಪ್ರಯೋಗಗೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ದೇಸಿ ಛಂದಸ್ಸಿನ ಲಕ್ಷಣಗಳ ಉಲ್ಲಂಘನೆ ಅಧಿಕವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕೆಲವು ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನೂ ಕೀರ್ತನೆಗಳು ಸ್ವೀಕರಿಸಿರುವುದು ವಿಚಾರಾರ್ಹ ವಾಗಿದೆ. ಜನಪದ ಹಾಡಿನ ಧಾಟಿ, ಧ್ರುವಗಳು, ಪ್ರೇಕ್ಷಕರನ್ನು ಒಳಗೊಂಡ ರಚನಾ

ವಿನ್ಯಾಸ, ನುಡಿಗಟ್ಟುಗಳ ಬಳಕೆ, ವಿಡಂಬನೆ, ಗಾದೆ, ಒಗಟಿನ ಧಾಟಿ ಮುಂತಾದವು ಗಳೂ ಇಲ್ಲಿ ಸ್ವೀಕೃತವಾಗಿವೆ.

ಜನಪದ ಹಾಡುಗಳು (ಬಿಡಿರಚನೆಗಳು), ಲಾವಣಿ ಮುಂತಾದವು ಗದ್ಯರೀತಿ ಯಲ್ಲಿ ಸಾಗುವ ಪದ್ಯದ ಲಯಗಾರಿಕೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ರಚನೆಗಳು. ಜನಪದರ ಹಾಡುಗಾರಿಕೆಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಸಹಾಯಕವಾಗುವ ಅಂಶಗಳೆಂದರೆ 'ನಾದಸಮೀಕರಣ' ಇದರೊಂದಿಗೆ ಶಬ್ದಗಳ ಪ್ರಾಸಾನುಪ್ರಾಸ, ನಾದದ ಗುಂಗು ಇವುಗಳ ಕಡೆಗೇ ಕವಿ ಹೆಚ್ಚು ಗಮನಹರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇವುಗಳೊಂದಿಗೆ ನಾಲ್ಕಾರು ಛಂದಸ್ಸಿನ ಧಾಟಿಗಳು ಅವನ ಹಾಡುಗಾರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಸಹಾಯಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತವೆ.

ಇದೇ ಲಕ್ಷಣಗಳು ಕೀರ್ತನೆಗಳಿಗೂ ಆರೋಪಿತವಾಗಿರುವುದು ನಮ್ಮ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಅವುಗಳ 'ನಾದಸಮೀಕರಣ' ಪ್ರಾಸಾನುಪ್ರಾಸ, ನಾದದ ಗುಂಗು ರಚನೆ ಗಳಲ್ಲಿ ಅಡಗಿವೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ಇವರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕಾರು ದೇಸೀ ಛಂದಸ್ಸಿನ ಧಾಟಿ ಗಳನ್ನೂ ನಾವು ಕಾಣಬಹುದು. ಎಲ್ಲಾ ಕೀರ್ತನೆಗಳೂ ಖಚಿತವಾದ ರಾಗ, ತಾಳಗಳಿಂದ ಕೂಡಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಖಚಿತವಾದ ಛಂದಸ್ಸಿನ ಧಾಟಿಗಳನ್ನು ಹೇಳಲಾಗದ ರಚನೆಗಳಿಗೆ ಖಚಿತವಾದ ರಾಗ, ತಾಳ ಬದ್ಧತೆ ಇರುವುದು ಅವುಗಳ 'ನಾದಸಮೀಕರಣ' ಮತ್ತು ಶಬ್ದದ ನಾದದ ಗುಂಗಿನ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತ ಪಡಿಸುತ್ತದೆ.

ದಾಸರ ರಚನೆಗಳಿಗಿರುವ ಇನ್ನೊಂದು ಮುಖ್ಯ ಗುಣವೆಂದರೆ ಅವುಗಳ ಪಲ್ಲವಿ ಹಾಡಿನ ಸಂದರ್ಭವನ್ನೂ ಮತ್ತು ಹಾಡಿಗೆ ಒಂದು ಚೌಕಟ್ಟನ್ನೂ ಇದು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತದೆ. ಪಲ್ಲವಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವ ವಸ್ತುವಿನ ವಿಚಾರವನ್ನು ಕವಿ ಪದ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇದು ಹಾಡಿಗೆ ಮಿತಿ ಹಾಕಿದ ಹಾಗೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೂ ಆಶುರಚನೆಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಇದು ಮಹತ್ತ್ವದ್ದಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಡನ್ನು ಯಾವುದೇ ದಿಕ್ಕಿಗೆ ಕೊಂಡೊಯ್ಯದೆ ಒಂದೇ ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ಯೋಚಿಸುವಂತೆ ಮಾಡಲು ಇದು ಅನುಕೂಲವಾಗುತ್ತದೆ. ಆಶು ಕವಿತೆಯ ರಚನೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕವಿಗೆ ದೊರಕುವ ಸಮಯ ಬಹಳ ಕಡಿಮೆ ಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಡಿಗಾಗಿ ಕಾಯುವ ಶ್ರೋತೃಗಳ ವಲಯವೊಂದು ಕೀರ್ತನೆಗಳ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೂ ಇತ್ತು ಎಂಬುದು ಅವುಗಳ ರಚನಾ ವಿನ್ಯಾಸದಲ್ಲಿಯೇ ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಹಾಡಿಗೆ ಒಂದು ಚೌಕಟ್ಟಿನ ಅಗತ್ಯ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗು ತ್ತದೆ.

ಶಿಷ್ಟಕವಿ, ಕಾವ್ಯರಚನೆಗೆ ತನಗೆ ಬೇಕಾದಷ್ಟು ಸಮಯವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳು ತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಕಾವ್ಯರಚಿಸಿದ ನಂತರವೇ ಅದನ್ನು ಓದುಗರಿಗೆ ಅಥವಾ ಸಹೃದಯರಿಗೆ ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಈ ಕಾವ್ಯ ರಚನೆಯ ವಿಧಾನ ಜನಪದ ಮತ್ತು ಕೀರ್ತನೆಗಳ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯದಾಗಿಯೇ ಇದೆ. ಕೀರ್ತನಕಾರರನ್ನು ಶಿಷ್ಟಕವಿಗಳೆಂದು ನಾವು ಪರಿಗಣಿಸಿದರೂ ಇವರ ರಚನೆಗಳು ಆಶುರಚನೆಗಳಾದ್ದರಿಂದ,

ಇವರ ಕಾವ್ಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಜನಪದ ಕಾವ್ಯದ ತಂತ್ರವನ್ನೇ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿಯೇ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಧ್ರುವಗಳು ವಹಿಸಿದ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಕೀರ್ತನೆಗಳಲ್ಲಿ ಪಲ್ಲವಿ ವಹಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಕತೆಯನ್ನುಳ್ಳ ಕಾವ್ಯ ರಚನೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪಲ್ಲವಿಯ ಅಗತ್ಯ ಕಂಡುಬಾರದಿದ್ದರೂ ಬಿಡಿರಚನೆಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಇದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ ವಾಗಿದೆ.

ಉದಾ : ಪಲ್ಲವಿಯಿಂದ ಹಾಡಿಗೆ ಒದಗುವ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೋಡಬಹುದು.
"ರೊಕ್ಕ ಎರಡಕ್ಕೂ ದುಃಖ ಕಾಣಕ್ಕ" ।ಪಲ್ಲವಿ।

ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಸ ಮತ್ತು 'ಕ್ಕ' ಅಕ್ಷರವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಬಳಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಉಂಟು ಮಾಡುವ ಪರಿಣಾಮ ಮಹತ್ತ್ವದ್ದಾಗಿದೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ಮುಂದಿನ ಸಾಲುಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಲು ತಯಾರಿಯಾಗುವ ಕ್ರಮ ಇಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ರೊಕ್ಕ ಎರಡಕ್ಕೂ ದುಃಖ ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿ ವಸ್ತುವಿನ ನಿರ್ಣಯದ ರೀತಿಯನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಮುಂದಕ್ಕೆ ಎರಡಕ್ಕೂ ಎಂಬುದು ಆ ಎರಡು ಯಾವುವು? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಮೂಡಿಸುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರವಾಗಿ ಮುಂದೆ ಪದ್ಯಗಳ ರಚನೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಹಣ ಇದ್ದರೂ ಕಷ್ಟ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಕಷ್ಟ ಎಂಬುದನ್ನು ಇದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇದ್ದವನು ಭ್ರಷ್ಟ ನಾದರೆ, ಹಣ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮೂಲಭೂತ ಅಗತ್ಯಗಳಿಗೆ ಬೇಕಾದದ್ದು ಎಂಬುದನ್ನು ಇದು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಬದುಕಿನ ವೈರುಧ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ವಸ್ತುವು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಸ್ಥಾನ ಭಿನ್ನ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವುದನ್ನು ಈ ಕೀರ್ತನೆ ದಾಖಲಿಸುತ್ತದೆ.

"ಸಕ್ಕರೆ ತುಪ್ಪವ ತಿನಿಸೋದು ರೊಕ್ಕ
ಕಕ್ಕುಲಾತಿಯನ್ನು ಬಿಡಿಸೋದು ರೊಕ್ಕ ಹಾಗೆಯೇ
ತುಂಟತನಗಳನು ಬಲಿಸೋದು ರೊಕ್ಕ
ಇಲ್ಲದ ಗುಣಗಳ ತರಿಸೋದು ರೊಕ್ಕ"15

ಹೀಗೆ ಕೀರ್ತನೆಗಳಲ್ಲಿ ಪಲ್ಲವಿಯ ಸ್ಥಾನ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ.

ಕೀರ್ತನೆಗಳಲ್ಲದೆ ದಾಸರಲ್ಲಿ ದೊಡ್ಡ ಹಾಡುಗಳ ಒಂದು ಪ್ರಭೇದವೂ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಗಿರಿಯಮ್ಮ, ಭೀಮವ್ವ, ಜಗನ್ನಾಥ ದಾಸರು, ಪ್ರಸನ್ನ ವೆಂಕಟದಾಸರು ಮುಂತಾದವರು ಇಂತಹ ದೊಡ್ಡ ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಇವು ಕತೆಯನ್ನೊಳ ಗೊಂಡ ಹಾಡುಗಳು. ಇವು ಲಾವಣಿಯ ಕೆಲವು ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನೇ ಹೋಲುತ್ತವೆ. ಲಾವಣಿಯಲ್ಲಿ ಜನಪದ ಕವಿ ಕತೆ ಕೇಳಿದವರಿಗೆ ಉಂಟಾಗುವ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಹೇಳು ವಂತೆ ದಾಸರೂ ಈ ದೊಡ್ಡ ಹಾಡುಗಳ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಕತೆ ಕೇಳಿದವರಿಗೆ ದೊರಕುವ ಶ್ರೇಯಸ್ಸನ್ನು ಪಟ್ಟಿ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ.

"ಕಥೆಯನ್ನು ಕೇಳಿದಂತ ಜನಗಳಿಗೆ
ಮಾಡಿದಂತ ಕರ್ಮವೇ
ಹರಿಯಲೋ ಜಗದೀಶ"16

ಎಂಬ ಮಾತುಗಳನ್ನೇ ಹೋಲುವ ಗಿರಿಯಮ್ಮನ ಮಾತುಗಳು.

"ಇಂದುಹಾಸನ ಕಥೆಯನು ಬರೆದು ಕೇಳ್ವರ್ಗೆ ಬಂದ ಕಂಟಕ ಪರಿಹರವು
ಎಂದೆಂದಿಗೆ ಹರಿಭಕ್ತಿ ದೊರಕುವುದು ಮುಂದಕ್ಕೆ ಮುಕ್ತಿ ಸಾಧನವು"17

ಅಂದರೆ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ಹರಿಭಕ್ತಿ ಪ್ರಸಾರ ಮಾಡುವಾಗ, ಹರಿಯ ಮಹಿಮೆ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಅವರಿಗೆ ತಿಳಿಯುವಂತೆ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಉಳಿಯುವಂತೆ ಹೇಳುವ ಅಗತ್ಯವಿತ್ತು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಅವರ ಕಾವ್ಯದ ಕೆಲವು ತಂತ್ರಗಳನ್ನೇ ಇವರು ತಮ್ಮ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ.

ದಾಸರ ಮತ್ತೊಂದು ಚಮತ್ಕಾರವೆಂದರೆ ಗಾದೆ, ನಾಣ್ನುಡಿ ಮತ್ತು ಒಗಟು ಮುಂತಾದ ಧಾಟಿಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಅಡಗಿದೆ. ಇದರಿಂದ ಕವಿ ಮನಸ್ಸು ಉಳ್ಳ ಯಾವುದೇ ವ್ಯಕ್ತಿ ಸ್ವಲ್ಪ ಶ್ರಮಪಟ್ಟರೆ ಕಾವ್ಯ ಕಟ್ಟಬಹುದು. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಒಂದೇ ಕೀರ್ತನೆ ಹಲವಾರು ಗಾದೆ ಮಾತುಗಳಿಂದ ರಚಿತವಾಗಿರುವಂತೆ ಭಾಸವಾಗುವುದುಂಟು,

"ದೇವರಿಲ್ಲದ ಗುಡಿಯು ಹಾಳುಬಿದ್ದಂಗಡಿಯು
ಭಾವವಿಲ್ಲದ ಭಕತಿಯದು ಕುಹಕಯುಕುತಿ
ಹೇವವಿಲ್ಲದ ಹೆಣ್ಣು ಗಜುಗ ಬೆಳೆದಾ ಕಣ್ಣು
ಸೇವೆಯರಿಯದ ಧಣಿಯು ಕಲ್ಲಿನಾ ಬಣಿಯು

ಧರ್ಮವಿಲ್ಲದ ಅರಸು ಮುರಿದ ಕಾಲಿನ ಹೊರಸು
ನಿರ್ಮಳಿಲ್ಲದ ಮನಸು ಅದು ಕಜ್ಜಿ ತಿನಿಸು
ಶರ್ಮವಿಲ್ಲದ ಗಂಡು ಕರಿಯ ಒನಕೆಯ ತುಂಡು
ಮರ್ಮವಿಲ್ಲದ ಮಾತು ಒಡಮೊಗೆಯ ತೂತು

ಮಕ್ಕಳಿಲ್ಲದ ತಾಯಿ ಕೊಳೆತ ತೆಂಗಿನಕಾಯಿ
ಸೌಖ್ಯವಿಲ್ಲದ ಕೂಟ ಅದು ಕಾಳಕೂಟ
ಒಕ್ಕಲಿಲ್ಲದ ಊರು ಅಡಿಕೆನಾರುವ ನೀರು
ಸೊಕ್ಕಿನಡೆಯುವ ಭೃತ್ಯ ಅವ ಕ್ರೂರಕೃತ್ಯ

....

ಸೃಷ್ಟಿಯೊಳು ಕಾಗಿನೆಲೆಯಾದಿಕೇಶವನಂಘ್ರಿ
ಬಿಟ್ಟು ನೆನೆದಾ ನರನು ಅವ ಕಾಡು ಮರನು"18

ಹೀಗೆ ಈ ಕೀರ್ತನೆಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಗಾದೆ ಮಾತುಗಳು, ನಾಣ್ಣುಡಿಗಳು ಕೂಡಿ ಕೊಂಡಿರುವಂತೆ ಭಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಅನೇಕ ರಚನೆಗಳು ದಾಸರಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಈ ಕಾರಣಗಳಿಂದಲೇ ಕೀರ್ತನೆಗಳು ವಾಕ್‌ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಉಳಿದು ಬೆಳೆದು ಬರಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಇವುಗಳಿಗೆ ಅನೇಕ ಪಾಠಾಂತರಗಳೂ ಕಂಡು ಬರುತ್ತವೆ.

ಸುಳಾದಿ : ಇವು ಹರಿದಾಸರ ಶಿಷ್ಟವಾದ ರಚನೆಗಳು. ಸಾಹಿತ್ಯದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಇವುಗಳ ಉಗಮವನ್ನು ಪರಿಗಣಿಸುವುದು ಕಷ್ಟ. ಸುಳಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುವ ಸಪ್ತತಾಳಗಳು. ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಒಂದು 'ಜೊತೆ' ಅಥವಾ 'ಜತೆ' ಇವುಗಳ ವಿಶಿಷ್ಟ ರೀತಿಯನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತವೆ. ಕೀರ್ತನೆಗಳಲ್ಲಿ ಪಲ್ಲವಿ ಇರುವಂತೆ ಸುಳಾದಿಗಳಲ್ಲಿ 'ಜತೆ' ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಕೀರ್ತನೆಗಳಲ್ಲಿ ಪಲ್ಲವಿ ಪದ್ಯದ ಮೊದಲೇ ಬರುತ್ತದೆ. ಇನ್ನೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಪಲ್ಲವಿಯ ಮೂಲಕವೇ ಕೀರ್ತನೆ ಶುರುವಾಗುತ್ತದೆ. ಸುಳಾದಿಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಾ ಪದ್ಯಗಳು ಮುಗಿದನಂತರ 'ಜತೆ'ಯೊಂದಿಗೆ ಸುಳಾದಿ ಕೊನೆಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. 'ಜತೆ'ಯಲ್ಲಿ ಸುಳಾದಿಯ ಸಾರವೆಲ್ಲ ಅಡಗಿರುತ್ತದೆ. ಇವು ಸಂಸ್ಕೃತ ಭೂಯಿಷ್ಠ ರಚನೆಗಳು. ಸಾಹಿತ್ಯವೌಲ್ಯಕ್ಕಿಂತ ಇಲ್ಲಿ ತತ್ತ್ವ ಪ್ರಸಾರಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಆದ್ಯತೆ ನೀಡಲಾಗಿದೆ.

ವಿಜಯದಾಸ, ಪುರಂದರದಾಸ, ಗೋಪಾಲದಾಸ, ಶ್ರೀಪಾದರಾಜ ಮತ್ತು ಜಗನ್ನಾಥದಾಸರಲ್ಲಿ ಸುಳಾದಿಗಳು ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಕನಕದಾಸ ಮತ್ತು ಮಹಿಳಾ ಕೀರ್ತನಕಾರ್ತಿಯರಲ್ಲಿ ಈ ರೂಪ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಮತಮಾನ್ಯಗಳಲ್ಲಿದ್ದ ದಾಸರಲ್ಲಿಯೇ ಈ ರಚನೆಗಳು ಕಾಣುವುದು ಇವುಗಳ ಪಾಂಡಿತ್ಯವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಮಧ್ವಮತ ವಿಚಾರಗಳಲ್ಲದೆ ಅದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಪ್ರಮುಖ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ವಸ್ತುವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಸುಳಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಜಾನಪದೀಯ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಕಾಣಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ದಾಸರು ರಚಿಸಿದರೆಂಬ ಕಾರಣದಿಂದ ಇವುಗಳ ಪರಿಚಯ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆಯಷ್ಟೇ.

ಉಗಾಭೋಗ : ಕನಕದಾಸರು ಮತ್ತು ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಉಳಿದ ದಾಸರಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರಕಾರ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಉಗಾಭೋಗಗಳು ಯಾವುದೇ ತಾಳಬದ್ಧವಾದ ರಚನೆಗಳಲ್ಲ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಪಲ್ಲವಿ, ಅನುಪಲ್ಲವಿ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಇವು ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ವಚನಗಳನ್ನೇ ಹೋಲುತ್ತವೆ. ಅನೇಕ ಉಗಾಭೋಗಗಳನ್ನು ವಚನಗಳೆಂದೇ ಹೇಳಬಹುದು. ಆದರೆ ಅಂಕಿತ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಾತ್ರ ಇವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಬಹುತೇಕ ಉಗಾಭೋಗಗಳು ದ್ವಿತೀಯ ಪ್ರಾಸದಿಂದ ಕೂಡಿವೆ. ಪ್ರತಿ

ಯೊಂದು ಉಗಾಭೋಗಗಳು ಒಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಮುಕ್ತಕದಂತಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಪಾದಗಳ ನಿಯಮವಿಲ್ಲ. ತಾಳ, ಮೇಳಗಳ ಕಟ್ಟುಪಾಡಿಲ್ಲ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಉಗಾಭೋಗ ಗಳು ಒಳ್ಳೆಯ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಮೌಲ್ಯವನ್ನೊಳಗೊಂಡ ರಚನೆಗಳೆನ್ನಬಹುದು.

ವೃತ್ತಿ ನಾಮಗಳು : ವೃತ್ತಿನಾಮಗಳು ಪಲ್ಲವಿ, ಅನುಪಲ್ಲವಿಯಿಂದ ಕೂಡಿರುತ್ತವೆ. ಹಾಡಿನ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಶ್ಲೋಕ, ಪದ ಎಂಬ ಎರಡು ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಹಾಡು ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಭಾಷೆ ಸಂಸ್ಕೃತ ಭೂಯಿಷ್ಠವಾಗಿರು ತ್ತದೆ. ವೃತ್ತಿನಾಮವನ್ನು ಬಳಸಿದವರಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಪಾದರಾಜರೇ ಮೊದಲಿಗರು. ಅವರ ವೃತ್ತಿ ನಾಮ ಸರಳವಾದ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ರಚಿತವಾಗಿದೆ. ಜಗನ್ನಾಥದಾಸರ ಮತ್ತು ವಾದಿರಾಜರ ರಚನೆಗಳೂ ಸಂಸ್ಕೃತ ಭೂಯಿಷ್ಠವಾಗಿದ್ದು, ಅಲ್ಲೊಮ್ಮೆ, ಇಲ್ಲೊಮ್ಮೆ ಕನ್ನಡ ಪದಗಳ ಬಳಕೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ವಾದಿರಾಜರ ವೈಕುಂಠ ವರ್ಣನೆ ಎಂಬುದು ಕಥೆಯನ್ನೊಳಗೊಂಡ ವೃತ್ತಿನಾಮ. ಇಲ್ಲಿ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿನ ಶ್ಲೋಕಗಳನ್ನು ವೇದ, ಉಪನಿಷತ್ತು, ಭಾಗವತ, ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರ, ಪಾಂಚರಾತ್ರ, ಭಗವದ್ಗೀತೆ ಮುಂತಾದ ಸಂಸ್ಕೃತ ಶಾಸ್ತ್ರ ಗ್ರಂಥಗಳಿಂದ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಪದದಲ್ಲಿ ಶ್ಲೋಕಗಳ ಅರ್ಥ ವನ್ನು ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಅನುವಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಶ್ಲೋಕ : ''ನಾರಾಯಣಂ ನಮಸ್ಕೃತ್ಯನರಂ ಚೈವನರೋತ್ತಮಂ
ದೇವಿಂ ಸರಸ್ವತೀಂ ವ್ಯಾಸಂ ತತೋಜಯ ಮುದೀರಯೇತ್''

ಪದ : ''ನರನೆಂದು ಶೇಷನಪೆಸರು ನಾರಾಯಣನ
ಮೆರೆವ ಮೂಲರೂಪವೆನಿಪ
ಗುರುವ್ಯಾಸ ನರೋತ್ತಮ ವಾಯುದೇವಿ ಲಕುಮಿ
ಸರಸ್ವತಿ ಗ್ರಂಥದೂಡತಿ ಗಡ''19

ಇದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಉಳಿದವರ ವೃತ್ತಿನಾಮಗಳಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಶ್ಲೋಕ ಮತ್ತು ಪದ ಎಂಬ ವಿಭಾಗ ಕ್ರಮವಿದೆ. ಇಲ್ಲಿನ ಶ್ಲೋಕ ಸ್ವತಂತ್ರವಾದದ್ದು. ಯಾವುದೇ ಶಾಸ್ತ್ರ ಗ್ರಂಥಗಳಿಂದ ಪಡೆದದ್ದಲ್ಲ.

ದಂಡಕ : ದಂಡಕದ ಧಾಟಿ ಪದ್ಯಕ್ಕೂ, ಗದ್ಯಕ್ಕೂ ನಡುವಿನ ಧಾಟಿ ; ಇದು ಹಳೆಗನ್ನಡದ ಗದ್ಯವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಹೋಲುತ್ತದೆ. ಇವನ್ನು ದೇವರ ಪೂಜೆಯ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಪಠನೆ ಮಾಡುವ ಪರಿಪಾಠವಿದೆ. ಶ್ರೀಪಾದರಾಜರ 'ಶ್ರೀ ಲಕ್ಷ್ಮೀ ನೃಸಿಂಹ ಪ್ರಾದುರ್ಭಾವದಂಡಕ' ಒಂದೇ ಸಿಕ್ಕಿರುವುದು. ದಂಡಕ ಎಂಬುದು ದೇವರ ಮಹಿಮೆ, ಪವಾಡಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಹಾಡುವ ಹಾಡು. ಜನಪದರು ಗ್ರಾಮದೇವತೆ ಗಳ ಹಬ್ಬದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ದೇವಿಯ ಉಗ್ರರೂಪದ ಮಹಿಮೆಯನ್ನು ಹಾಡುವರು. ಇವುಗಳನ್ನು ದಂಡಕಗಳೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಶ್ರೀಪಾದರಾಜರ ದಂಡಕವೂ ಅದೇ ಧಾಟಿಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡ ರಚನೆ. ಇಲ್ಲಿ ನರಸಿಂಹನ ಮಹಿಮೆ ಆಕ್ರೋಶ ಮುಂತಾದ

ಚಿತ್ರಣವಿದೆ. ನರಸಿಂಹ ಪ್ರಹ್ಲಾದನಿಗೆ ಒಲಿದು ಅವನ ತಂದೆಯನ್ನು ಕೊಲ್ಲುವ ಸಂದರ್ಭದ ಚಿತ್ರಣ ಹೀಗಿದೆ.

"ಆಮೇಲೆ ಢಾಲ್ ಕತ್ತಿ ಕೈ
ಗೊಂಡು ಆಯಾಸದಿಂದಲ್ಲಿ ಆ ದೈತ್ಯನಾ
ನಾರಸಿಂಹಾತ್ಮನಲ್ ಸಂಗರ ಶ್ರಾಂತಿ ಮ
ತ್ತೇನು ತಾ ಕಾಣದೇ ದೂಕಿದಂ ತಾಕಿದಂ
ಸೋಕಿದಂ ಅಂಘ್ರವಿನ್ಯಾಸಗಳ್ ಕೂಡಿ ತಾ
ಮೇಲೆಯುಂ ಕೆಳಗೆಯುಂ ಶ್ಯೇನಪಕ್ಷಂತೆ ಸು
ತ್ತಾಡುತಾವಿದ್ರವಂ ಕಾಣದೇ ತನ್ನನೇ
ಪಿಡಿವುದಕ್ಕಾತನಂತೋಡುತಾ ಬಹೊ ಬ
ಲ್ಲಿಷ್ಠ ನಾ ಅಟ್ಟಹಾಸ್ಯೈಸಿಯುಕ್ಕೇಸರಂ
ಗಳ್ ಪ್ರಸಾದೈಸಿ ಕ್ರೂರಾಹಿತಾನಂಧಂಢ
ಗ್ರಾಹಿಯಂತೇ ಸ್ವಭಾ ಸಾನಿರಂ ಸೂಸಿ ಜಂ
ಘಾಲ ಲೀಲಾ ಸಮುಲ್ಲಂಘನಾ ಗೋಪದಿಂ
ಹಾರಿಯಾ ನಾರಹರ್ಯಕ್ಷನಾ ದೈತ್ಯದ
ಕ್ಷನ್ವಿಡಿರ್ದಂ ಘಟಾಫಟ್ ತಲಾಘಾತವಂ"20

ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಗಗೊಂಡಿರುವ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಲಯಗಾರಿಕೆಯನ್ನು ನಾವು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಉಸಿರುಕಟ್ಟುವಂತೆ ಒಂದೇ ಸಮನೆ ಹಾಡು ಸಾಗುತ್ತದೆ. ಹಿರಣ್ಯ ಕಶ್ಯಪನ ಸೀಳುವಿಕೆಗೆ ಬೇಕಾದ ಕ್ರೌರ್ಯದ ಭಾಷೆ ಇಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗಿದೆ. ನರಸಿಂಹನ ಆಕ್ರೋಶವನ್ನು ವರ್ಣಿಸಲು ಬಳಸಿದ ಭಾಷೆ ದೃಶ್ಯವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡು ನಾಟಕೀಯ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದೆ. ದೂಕಿದಂ ತಾಕಿ ದಂ, ಸೋಕಿದಂ ಮುಂತಾದ ಪದಗಳು ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಥಟ್ಟನೆ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಟ್ಟು ತ್ತವೆ.

ಒಟ್ಟಾರೆ ದಾಸರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟಸ್ಥಾನ ಮತ್ತು ಜನಪ್ರಿಯವಾದ ರಚನೆ ಗಳೆಂದರೆ ಕೀರ್ತನೆಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಅವುಗಳೊಂದಿಗೆ ಅವರಿಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತದ ಪಾಂಡಿತ್ಯ ವಿತ್ತೆಂಬುದು ಅವರ ಇನ್ನುಳಿದ ರಚನೆಗಳಾದ ಸುಳಾದಿ, ವೃತ್ತನಾಮಗಳಿಂದ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ದಾಸರು ತಮ್ಮ ರಚನಾ ವಿನ್ಯಾಸದಲ್ಲಿ ತೋರಿದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ ವಿಶಿಷ್ಟ ರೀತಿಯದಾಗಿದೆ. ಒಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಶಿಷ್ಟವಾದ ಮಡಿವಂತಿಕೆಯುಳ್ಳ ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಬಳಸಿದರೆ ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಜನಪದೀಯರ ಧಾಟಿಗಳ ಅನುಕರಣೆ ಯನ್ನು ಇವರು ಮೈಗೂಡಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಂಗತಿ. ಎಷ್ಟು ಸಂಸ್ಕೃತ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಉಳ್ಳವರೋ ಅಷ್ಟೇ ದೇಸೀ ಭಾಷೆಯ ಸೊಗಡನ್ನೂ ಬಲ್ಲವರಾಗಿದ್ದರು. ಹೀಗಾಗಿ ಇವು ಜನರನ್ನು ಆಕರ್ಷಿಸುವಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಪರಿಣಾಮವನ್ನೇ ಬೀರಿವೆ.

ಇ) ಭಾಷಾ ವೈವಿಧ್ಯತೆ

ಕಾವ್ಯ, ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗುವ ಪ್ರಕಾರ, ಕಾವ್ಯದ ಭಾಷೆ ನಿತ್ಯ ಬಳಸುವ ಮತ್ತು ಶಾಸ್ತ್ರದ ಭಾಷೆಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಕಾವ್ಯದ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಕಿವಿಗೆ ಇಂಪನ್ನು ಕೊಡುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಪದವಿನ್ಯಾಸಗಳ ಮೂಲಕ ಪ್ರತಿತವಾಗುವ ಅರ್ಥಸ್ವಾರಸ್ಯವೂ ಮುಖ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. "ಕವಿಯಾದವನು ತನ್ನ ಭಾವತೀವ್ರತೆಗೆ ಅಥವಾ ಅಮೂರ್ತವಾದ ಭಾವನೆಗಳಿಗೆ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಕೊಡುವಾಗ ಆತ ಮೂರ್ತ ಪ್ರಪಂಚದ ಚಿತ್ರಗಳನ್ನೇ ಆಶ್ರಯಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ಚಿತ್ರಗಳು ಕವಿಯ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಸಂಗ್ರಹಿತವಾದ ಲೋಕಾನುಭವದ ಪರಿಣಾಮಗಳೇ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಕವಿಯು ಮಾಡುವ ಸಾದೃಶ್ಯ ವೈದೃಶ್ಯ ಹಾಗೂ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಮತ್ತು ಸಂಘಟಿಸುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯದ ಪರಿಣಾಮಗಳೇ ಅಲಂಕಾರಗಳು"21. ಇಲ್ಲಿ ಕವಿ ಉಪಮೆ, ರೂಪಕ, ಪ್ರತಿಮೆ, ಪ್ರತೀಕ, ವಿಡಂಬನೆ, ವ್ಯಂಗ್ಯ, ಶ್ಲೇಷೆ ಮುಂತಾದ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಚಮತ್ಕಾರಗಳ ಮೂಲಕ ತಾನು ಹೇಳುವ ವಿಷಯವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟ ಪಡಿಸುತ್ತಾನೆ.

ದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಭಾಷೆ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಇರುವಂತೆ ಕಂಡು ಬಂದರೂ ದಾಸರಿಗೇ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ರಚನೆಯ ಶೈಲಿ ಇರುವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸ ಬಹುದು. ಭಕ್ತಿ ಪಂಥದಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಪ್ರಾಣಿ ರೂಪಕಗಳನ್ನು ಇವರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲೂ ಕಾಣಬಹುದು. (ಇದರ ವಿವರವನ್ನು ಈ ಅಧ್ಯಾಯದ ಮೊದಲ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು.)

"ಒಡಲ ಆಸೆಗಾಗಿ ನೊಣವು ಕೊಡುವ ಜೇನಿನಲ್ಲಿ ಬಿದ್ದು
ತೊಡಕಿದಂತೆ ಪಾಶದಲ್ಲಿ ಬಿದ್ದು ಬಾಯಿ ಬಿಡುತಲಿಹೆನು" (ಕ.ಭ.ಗೀ. ಪು. 48)

"ಕಾಕು ಇಂದ್ರಿಯಗಳೆಂಬ ಕಟುಕರಿಗೆ ನಾ ಸಿಲುಕಿ
ಮೋಕೆಯಂದದಿ ಬಾಯ ಬಿಡುತಿಪ್ಪೆನು"22

"ಬಲೆಗೆ ಸಿಲುಕಿದ ಮೃಗದಂತೆ ಬಾಯ್ಬಿಡುತಲಿ
ತಲೆ ಹುಳಿತ ನಾಯಂತೆ ಬಯಲಾಸೆಗೆ ಸಿಲುಕಿದ"23

ಮುಂತಾದ ಉಪಮೆಗಳು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮನಸ್ಸಿನ ಚಂಚಲತೆ ಹಾಗೂ ಲೈಂಗಿಕ ಪಾತಳಿ ಯಲ್ಲೇ ಸುತ್ತುವ ಅಂದಂದಿಗೆ, ಬದುಕುವ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅಸಹಾಯಕ ಸ್ಥಿತಿಯೊಂದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಮನುಷ್ಯನ ಕೆಟ್ಟ–ಒಳ್ಳೆಯ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ವಿಭಜನೆಯೂ ಪ್ರಾಣಿ ಉಪಮೆ, ರೂಪಕಗಳ ಮೂಲಕ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಆಸೆ, ಆಮಿಷಗಳಿಗೆ ನಾಯಿ, ಕೋತಿ, ಹಂದಿ,

ನೊಣ ಮುಂತಾದವು ಉಪಮೆಗಳಾದರೆ ಮೇಕೆ, ಮೂಷಕ ಮುಂತಾದ ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಉಪಮೆಗಳು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅಸಹಾಯಕತೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ಅಧೀನತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ.

ಭಕ್ತಿಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ 'ಸಂಸಾರ'ದ ವಿಚಾರ ಪ್ರಸ್ತಾಪಗೊಂಡಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಸಂಸಾರಕ್ಕೆ ಮೂಲವಾದ ಕುಟುಂಬ ಮತ್ತು ಅದರ ಸುತ್ತಲೂ ಹೆಣೆದುಕೊಂಡಿರುವ ರೀತಿ–ನೀತಿಗಳನ್ನೂ ಇವರು ಪರಿಶೀಲನೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾಗಿ, ಎಲ್ಲ ಕವಿಗಳೂ ಸಂಸಾರವನ್ನು ಸಾಗರಕ್ಕೆ ಹೋಲಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ರೂಢಿಬದ್ಧವಾದ ಶೈಲಿಯಾಗಿದೆ. ದಾಸರಲ್ಲೂ ಇಂತಹ ಉಪಮೆ, ರೂಪಕಗಳಿಗೇನೂ ಕೊರತೆಯಿಲ್ಲ.

ಸಂಸಾರವೆಂಬ ಸಾಗರವನುತ್ತರಿಸುವರೆ (ಕ.ಭ.ಗೀ. ಪು. 19)

ಮಡದಿ ಮಕ್ಕಳೆಂಬ ಕಡಲೊಳು ಮುಳುಗಿದೆ (ಕ.ಭ.ಗೀ. ಪು. 65)

ಹೇಸಿಕೆಯ ಸಂಸಾರ ಸಾಗರದೊಳಗೆ ಬಿದ್ದು (ಕ.ಭ.ಗೀ, ಪು. 55)

ಗುಳ್ಳೆ ಒಡೆದ ತೆರನು ಕಣೋ ಸಂಸಾರದಾಟ (ಕ.ಭ.ಗೀ. ಪು. 142)

ಕಾಳಬೆಳದಿಂಗಳು ಈ ಸಂಸಾರ ಕತ್ತಲೆ ಬೆಳದಿಂಗಳು (ಶ್ರೀ ಪಾ.ರಾ.ಕೃ. ಪು. 38)

ಸಂಸಾರದ ಸುಳಿಗೆ ಸಿಕ್ಕಲು ಬೇಡ (ಪು.ಸಾ.ದ,–3 ಪು,75)

ಗಾಳಿಗಿಕ್ಕಿದ ದೀಪ ಬಾಳು ಬದುಕೆಲ್ಲಾ (ಪು.ಸಾ.ದ.–3 ಪು. 227)

ಉಪಮೆ, ರೂಪಕಗಳು ಸಂಸಾರದ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ನೀಡುತ್ತವೆ. ಸಂಸಾರವನ್ನು ಸಾಗರಕ್ಕೆ ಹೋಲಿಸುವ ಪರಿಪಾಠ ಜನಪದರಲ್ಲೂ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಸಾಗರದ ಉಪಮೆ ಸಂಸಾರದ ಸಮಸ್ತ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ನೀಡುವಲ್ಲಿ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿದೆ. ಸಾಗರದ ಆಳ ಮತ್ತು ಅಗಲಗಳು ಅರಿವಿಗೆ ಬರುವುದು ಕಷ್ಟ. ಸಂಸಾರವೆಂಬುದು ಕಷ್ಟ ಮತ್ತು ಸುಖದ ಸಂಮಿಶ್ರಣ. ಸಂಸಾರವನ್ನು ಕತ್ತಲೆ ಮತ್ತು ಬೆಳದಿಂಗಳಿಗೆ ಹೋಲಿಸುವುದು ಇದೇ ಅರ್ಥವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಸಂಸಾರದೊಂದಿಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಬದುಕಿನ ಆಗುಹೋಗುಗಳೂ ಕೂಡಿಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಬದುಕು–ಸಂಸಾರ ಎರಡೂ ಜೊತೆ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿಯೇ ವಿಚಾರವಮಾಡುವ ವಿಷಯಗಳಾಗಿವೆ. ಬದುಕನ್ನು ಕುರಿತು ಕನಕದಾಸರ ಉಪಮೆಯೊಂದು ಹೀಗಿದೆ :

''ಬೆಳ್ಳಿ ಬಂಗಾರಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಒಳ್ಳೆ ವಸ್ತ್ರ ಹೊದ್ದುಕೊಂಡು
ಅಳ್ಳಬಾರಿಗೊಂಬೆಯಂತೆ ಆಡಿಹೋಯಿತು''24

ಗೊಂಬೆಯಾಟದಲ್ಲಿ ಹಾಸ್ಯಪಾತ್ರವಾಗಿ ಬರುವ ಅಳ್ಳಚಾರಿಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೋಲಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ನಶ್ವರವಾದ ಬದುಕನ್ನು ವಿಡಂಬಿಸಲಾಗಿದೆ. ಬದುಕಿರುವಾಗಲೇ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಒಳ್ಳೆಯುದನ್ನು ಮಾಡಿ ಮುಕ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆಯಬೇಕೆಂಬ ಆಶಯ ಇವರದಾಗಿದೆ. ದಾಸರು ತಾವು ಹೇಳುವ ವಿಷಯದ ಪ್ರಸ್ತಾವನೆಗೆ ಬಳಸುವ ಭಾಷೆ ಹೇಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸುವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅವರು ಹೇಳುವ ವಿಷಯ ಯಾವುದೇ ಆದರೂ ಅವರು ಅದನ್ನು ಹೇಗೆ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುತ್ತಾರೆ ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ದಾಸರು ಬಳಸಿರುವ ಉಪಮೆ ರೂಪಕಗಳು ಹೇಳಬೇಕಾದ ವಿಷಯದ ಸ್ಪಷ್ಟ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ನೀಡುತ್ತವೆ. ಸಂವಹನದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕೀರ್ತನೆಗಳ ಭಾಷೆ ಹೆಚ್ಚು ಸರಳ ಮತ್ತು ಜನಪ್ರಿಯ ತಂತ್ರವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿವೆ.

ದಾಸರು ಡಂಬಾಚಾರದ ಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ಬಳಸಿರುವ ಉಪಮೆ, ರೂಪಕಗಳು ಉತ್ಕೃಷ್ಟವಾಗಿವೆ. ಇವು ಡಂಬಾಚಾರದ ಭಕ್ತಿಯ ಸ್ಪಷ್ಟ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ನೀಡುವಲ್ಲಿ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿವೆ.

"ಗುಂಡು ಮುಳುಗಿನ ಹಕ್ಕಿಯಂತೆ ಕಂಡ ಕಂಡ ನೀರ ಮುಳುಗಿ
ಮಂಡೆಶೂಲೆ ಬಾಹುದೈಸೆ ಗತಿಯ ಕಾಣೆನೊ" (ಕ.ಭ.ಗೀ. ಪು. 12)

ತೀರ್ಥಯಾತ್ರೆಯನ್ನು ಮಾಡುವುದರಿಂದ ಮುಕ್ತಿ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ ಎಂಬ ವೈದಿಕ ಧರ್ಮದ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ದಾಸರು ಟೀಕಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಸಿಕ್ಕ ಸಿಕ್ಕಲ್ಲಿ ಸ್ನಾನ ಮಾಡುವ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಗುಂಡು ಮುಳುಗಿನ ಹಕ್ಕಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅಂದರೆ ಭಕ್ತನ ಭಕ್ತಿ ಡಂಬಾಚಾರವಾದ ರೀತಿಯನ್ನು ಇದು ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. ತೀರ್ಥಯಾತ್ರೆ ಮಾಡಿ ಅಲ್ಲಿ ಸ್ನಾನ ಮಾಡುವುದು ಪವಿತ್ರವೆಂಬ ನಂಬಿಕೆ ಇದೆ. ಆದರೆ ಸ್ನಾನ ಪವಿತ್ರ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಪರಿಶುದ್ಧತೆಯೇ ಪವಿತ್ರವಾದದ್ದು ಎಂದು ದಾಸರು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಬಹಿರಂಗವಾದ ಪೂಜೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಪುರಂದರರ ಕೀರ್ತನೆಯೊಂದು ಹೀಗಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಗೊಂಡಿರುವ ಉಪಮೆಗಳು ಭಕ್ತಿಯ ಡಂಬಾಚಾರವನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ವಿವರಿಸುತ್ತವೆ:

"ಕಂಚುಗಾರನ ಬಿಡಾರದಂದದಿ
ಕಂಚು ಹಿತ್ತಾಳೆ ಪ್ರತಿಮೆಗಳ ನೆರಹಿ
ಮಿಂಚಬೇಕೆಂದು ಬಲು ಜ್ಯೋತಿಗಳನು ಹಚ್ಚಿ
ವಂಚನೆಯಿಂದಲಿ ಪೂಜೆ ಮಾಡುವುದು
ಕರದಲಿ ಜಪಮಣಿ ಬಾಯಲಿ ಮಂತ್ರವು
ಅರಿವೆಯ ಮುಸುಕನು ಮೋರೆಗೆ ಹಾಕಿ

ಪರಸತಿಯರು ಗುಣಮನದಲಿ ಸ್ಮರಿಸುತ
ಪರಮ ವೈರಾಗ್ಯಶಾಲಿ ಎಂದೆನಿಸುವುದು

....

....
ನಾಟಕ ಸ್ತ್ರೀಯಂತೆ ಬಯಲ ಡಂಭವತೋರಿ''25

ಪೂಜೆಯ ಸಮಸ್ತ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೀಡುವುದರ ಮೂಲಕ ಟೀಕಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಭಕ್ತಿಯ ಡಂಬಾಚಾರವನ್ನು ವಿವರಿಸುವುದೇ ಇಲ್ಲಿಯ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿದೆ. ಡಂಬಾಚಾರದ ಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಸ್ತ್ರೀಗೆ ಹೋಲಿಸುವುದು ಇಲ್ಲಿ ವಿವೇಚನಾರ್ಹವಾದದ್ದು. ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಪಾತ್ರಧಾರಿ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ತನ್ನಲ್ಲಿ ಆರೋಪಿಸಿಕೊಂಡು ನಟನೆ ಮಾಡು ತ್ತಾನೆ(ಳೆ). ಈ ಭಾವನೆಗಳು ಮೂಲತಃ ಪಾತ್ರಧಾರಿಯದಾಗಿರದೆ ಮೂಲಕೃತಿ ಪಾತ್ರದ್ದಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಪಾತ್ರಧಾರಿಯ ಭಾವನೆಗಳು ಏನಿದ್ದರೂ ಅವು ತೋರಿಕೆಯದಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಇದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಭಕ್ತನಲ್ಲದವನೊಬ್ಬ ತನ್ನ ಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸುವ ರೀತಿಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಭಕ್ತಿ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ತೋರಿಕೆಯ ಭಕ್ತಿಕೊಡುವ ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಕನಕದಾಸರು ಹೀಗೆಂದಿ ದ್ದಾರೆ :

''ಇಕ್ಕುಳವ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಪಿಡಿದು ಕಾದ ಕಬ್ಬಿಣವನ್ನು ತೆಗೆಸಿ
ಹೊಕ್ಕು ಮುಂದಕೆ ಎಳಸಿ ಹೊಮ್ಮುವ ಗತಿಕಾಣೆ''26

ಡಂಬಾಚಾರದ ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ ಚಡಪಡಿಕೆಯನ್ನು ಇದು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಅನೇಕ ಉಪಮೆಗಳು ಕೀರ್ತನೆಗಳಲ್ಲಿ ಶಕ್ತಿಯುತವಾಗಿವೆ.

ವ್ಯಕ್ತಿಯ ನಿಷ್ಪ್ರಯೋಜಕವಾದ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಕುರಿತು

"ಕಟ್ಟಿ ಕೈ ಪರರಲಿ ಹೊಟ್ಟೆಗೋಸುಗ
ಕಂಗೆಟ್ಟು ಕಿಟ್ಟಗಟ್ಟಿದ ಗಟ್ಟಿಗಬ್ಬಿಣದಂತೆ''27

ಎಂಬುದು ಸ್ವಾಭಿಮಾನವನ್ನು ತೊರೆದು ಪರರಲ್ಲಿ ಬೇಡುವ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು "ತುಕ್ಕು" ಹಿಡಿದ ಕಬ್ಬಿಣ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸುತ್ತದೆ. ಹುಟ್ಟಿದ ವ್ಯಕ್ತಿ ಬದುಕನ್ನು ವ್ಯರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳದೆ ಜೀವನ ಸಾಗಿಸಬೇಕು. ಪ್ರಾಯದಲ್ಲಿಯೇ ಅವನ ಏಳ್ಗೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಬದುಕು ವ್ಯರ್ಥ. ಅದನ್ನು ಹೇಳುವ ರೂಪಕ ಹೀಗಿದೆ.

"ಬತ್ತಿಹೋಯಿತು ನದಿ ಬಿತ್ತದೆ ಬೆಳೆಯದೆ
ಅತ್ತರೆ ಬಾಹುದೇನೋ ರಾಶಿ ಬೆಳೆಯೂ ಸೂಸಿ ?"28

ವ್ಯಕ್ತಿ ತನ್ನ ಪ್ರಾಯದಲ್ಲಿ ಸಾಧಿಸಲಾಗದ್ದನ್ನು ಮುದಿತನದಲ್ಲಿ ಸಾಧಿಸಲಾಗದು.

ಪ್ರಕೃತಿಯ ವಿವಿಧ ವಸ್ತುಗಳೊಡನೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಹೋಲಿಸುವು ವನ್ನು ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಇದು ವಿಷಯವನ್ನು ನೇರವಾಗಿ ಮತ್ತು ಸರಳವಾಗಿ ಮನದಟ್ಟು ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯವೂ ಇಂತಹ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಸಾಗಿದೆ. ಜನಪದರು ತಾವು ಹೇಳುವ ವಿಷಯವನ್ನು ರೂಪಕ, ಉಪಮೆಗಳ ಮೂಲಕವೇ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ದಾಸರು ಉಪಮೆ, ರೂಪಕ ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ವ್ಯಂಗ್ಯ, ವಿಡಂಬನೆ, ಶ್ಲೇಷೆಯನ್ನೂ ಬಳಸುವುದರಲ್ಲಿ ಜಾಣರು. ಇಂತಹ ರಚನೆಗಳು ಕನಕ, ಪುರಂದರರಲ್ಲಿಯೇ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಕಾಣುವುದು ಎಂಬುದು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ವಿಚಾರ. ಪುರಂದರ ದಾಸರು ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಕುರಿತು ವ್ಯಂಗ್ಯಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ಭಕ್ತಿ ಪಂಥಗಳ ವಿಶಿಷ್ಟ ಧೋರಣೆಯೇ ಆಗಿದೆ.

''ಲೊಳಲೊಟ್ಟೆ ಎಲ್ಲಾ ಲೊಳಲೊಟ್ಟೆ
ಆನೆ ಕುದುರೆ ಒಂಟೆ ಲೊಳಲೊಟ್ಟೆ ಬಹು
ಸೇನೆ ಭಂಡಾರವು ಲೊಳಲೊಟ್ಟೆ
ಮಾನಿನಿಯರ ಸಂಗ ಲೊಳಲೊಟ್ಟೆ ದೊಡ್ಡ
ಕ್ಷೋಣೀಶನೆಂಬುದು ಲೊಳಲೊಟ್ಟೆ''29

ಲೊಳಲೊಟ್ಟೆ ಎಂಬ ಪದವೇ ಇಡೀ ಪದ್ಯದ ವ್ಯಂಗ್ಯವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ರಾಜನ ಸಂಪತ್ತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಎಲ್ಲ ವಸ್ತುಗಳನ್ನೂ ಇಲ್ಲಿ ನಿರಾಕರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆನೆ, ಕುದುರೆ, ಸೇನೆ, ಭಂಡಾರ, ಮಾನಿನಿಯರು ಮುಂತಾದ ವಸ್ತುಗಳು ಪ್ರಭುತ್ವದ ಘನತೆಯನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸುವುವು. ಇವು ಎಲ್ಲವೂ 'ಲೊಳಲೊಟ್ಟೆ' ಎಂದರೆ ಇವು ಯಾವುವೂ ಬೆಲೆ ಇಲ್ಲದವು, ಪ್ರಯೋಜನವಿಲ್ಲದವು ಮತ್ತು ಮುಕ್ತಿಗೆ ಮಾರ್ಗ ವನ್ನು ಕೊಡದವಾಗಿವೆ ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿನ ಅರ್ಥವಾಗಿದೆ. ರಾಜಕೀಯ ಮುಂದಾಳು ಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಪುರಂದರದಾಸರು ವಿಡಂಬನೆ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ.

"ಡೊಂಕು ಬಾಲದ ನಾಯಕರೆ
ನೀವೇನೂಟವ ಮಾಡಿದಿರಿ ? ॥ಪ॥

ಕಣಕ ಕುಟ್ಟೋವಲ್ಲಿಗೆ ಹೋಗಿ
ಹಣಕಿ ಇಣಕಿ ನೋಡುವಿರಿ
ಕಣಕ ಕುಟ್ಟೊ ಒನಕಿಲಿ ಬಡಿದರೆ
ಕುಂಯಿ ಕುಂಯಿ ರಾಗವ ಮಾಡುವಿರಿ"30

ಚಮತ್ಕಾರಪೂರ್ಣರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿ ವಿಡಂಬನೆ ವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿದೆ. ಹಣಕಿ, ... ತಗ್ಗಿ, ಬಗ್ಗಿ, ಕೆರೇ, ಹಿರೇ ಕುಂಯಿ, ಕುಂಯಿ ಮುಂತಾದವು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ... ತನವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ನಾಯಿಗೆ ಹೋಲಿಸುವುದೇ ಮುಖ್ಯ... ಡೊಂಕುತನಕ್ಕೆ. ಇಂತಹ ಡೊಂಕುತನವನ್ನು ಇವರು ಚೆನ್ನಾಗಿ ತಮ್ಮ ಕೀ... ಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಪುರಂದರದಾಸರು ಶ್ಲೇಷೆಯನ್ನೂ ಸಮರ್ಥವಾಗಿಯೇ ಬಳಸಿದ್ದಾರೆ. ... ಯನ್ನು ಒಂದು ಆಹಾರ ಪದಾರ್ಥವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇದನ್ನು ಸಂಬೋ... ಪದವನ್ನಾಗಿಯೂ ಬಳಸಿರುವುದನ್ನು ನೋಡಬಹುದು.

"ರಾಗಿ ತಂದಿರಾ ಭಿಕ್ಷಕ್ಕೆ ರಾಗಿ ತಂದಿರಾ ॥ಪ॥
ಯೋಗ್ಯರಾಗಿ, ಭೋಗ್ಯರಾಗಿ, ಭಾಗ್ಯವಂತರಾಗಿ ನೀವು ॥ಅ॥

ಅನ್ನದಾನವ ಮಾಡುವವರಾಗಿ
ಅನ್ನ ಛತ್ರವನಿಟ್ಟವರಾಗಿ
ಅನ್ನ ವಾರ್ತೆಯ ಬಿಟ್ಟವರಾಗಿ
ಅನುದಿನ ಭಜನೆಯ ಮಾಡುವರಾಗಿ"[31]

ಯೋಗ್ಯರಾಗಿ ಎಂಬುದು ಎರಡು ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಒಂದು ರಾಗಿ... ಯೋಗ್ಯವಾದದ್ದು ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಇನ್ನೊಂದು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ... ವಂತರಾಗಿ, ಒಳ್ಳೆಯವರು ಎಂಬುದನ್ನು ಹೇಳುವ ವಾಚಕವಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಪು... ರರು ತಮ್ಮ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಶ್ಲೇಷೆಯನ್ನು ಬಳಸುವುದನ್ನು ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇ... ಹೀಗೆಯೇ,

"ತುರುಕರು ಕರೆದರೆ ಉಣ್ಣಬಹುದಣ್ಣ
ತುರುಕರು ಕರೆದರೆ ಅತಿ ಪುಣ್ಯವಯ್ಯ"[32]

ಇದರಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗಿರುವ 'ತುರುಕರು' ಎಂಬ ಪದವೂ ಅರ್ಥದ ದೃಷ್ಟಿ... ಸ್ವಾರಸ್ಯವಾಗಿದೆ. 'ತುರುಕರು' ಎಂದರೆ ಹಸುಕರು ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ... ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ತುರುಕರು ಎಂದರೆ ಮುಸಲ್ಮಾನರೆಂಬ ಅರ್ಥವ... ಇದು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಕಾಲದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ಈ ಕೀರ್ತನೆ ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿ... 15–16ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಹಿಂದು–ಮುಸಲ್ಮಾನರ ನಡುವೆ ಇದ್ದಂತಹ ಬಾಂ... ಅನ್ಯೋನ್ಯವಾದುದಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ಅರಿತ ದಾಸರು ಇದೇ ವಿಷಯವನ್ನು ಕುರಿ... ಒಂದು ಕೀರ್ತನೆಯನ್ನೇ ಹಾಡಿದ್ದಾರೆ. ತುರುಕರು ಹಿಂದೂಗಳಲ್ಲಿ ಪೂಜೆಗೆ ಅ... ವಾದ ಪ್ರಾಣಿ. ಹಿಂದೂಗಳ ಒಂದು ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಹೇಳುವುದರೊಂದಿಗೆ ಒಂ...

ಮತ್ತು ಮುಸಲ್ಮಾನರ ಬಾಂಧವ್ಯವನ್ನು ಅನ್ಯೋನ್ಯಗೊಳಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನಮಾಡಿದ್ದಾರೆ.

ದಾಸರು ಮಕ್ಕಳ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಕೀರ್ತನೆಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿರುವರು. ಕೃಷ್ಣನ ಬಾಲಲೀಲೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಇವರು ಬಾಲಭಾಷೆಯನ್ನೇ ಬಳಸಿದ್ದಾರೆ. ಪುರಂದರ, ಪ್ರಸನ್ನವೆಂಕಟದಾಸರ ಕೀರ್ತನೆಗಳಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ರಚನೆಗಳನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

"ಎತ್ಕೋಳೆಯಮ್ಮಾ ನಂಗನೆತ್ತಿಕೋ ಅಮ್ಮಾ
ಬಾಲು ವತ್ತು ಅತ್ತು ಬಂದೀನೆ ಇತ್ತೇ ಅಮ್ಮಿ ತಿಂದೇನೆ ॥ಪ॥
ತುತಿ ಬಾಯಿ ವಂಗ್ಯಾವೆ ಬಿತಿ ಆವು ವಾತತ್ತಿ ಬತ್ತಾವೆ
ಅತ್ತಿಆವು ಉಪ್ಪುಕಾಯಿ ಅಮ್ಮ ಮಮ್ಮಾಲ್ಲೆ.
ಉತ್ತತ್ತಿ ಬೆನ್ನಿ ತಿಂದೇನೆ''[33]

'ಹ' ಕಾರ 'ಪ' ಕಾರ 'ರ' ಕಾರ ಮುಂತಾದ ಕೆಲವು ಅಕ್ಷರಗಳು ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ತೊಡಕಾಗುತ್ತವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ನಾವು ಈ ರಚನೆಯಿಂದ ತಿಳಿಯಬಹುದು. ಪುರಂದರರ "ಗುಮ್ಮನ ಕರೆಯದಿರೆ ಅಮ್ಮಾ ಗುಮ್ಮ ಕರೆಯದಿರೆ" "ಬೂಜಿ ಬಂದರೆ ಪಾಚಿಕೊಳ್ಳರೋ ರಂಗ" ಮುಂತಾದ ರಚನೆಗಳಲ್ಲೂ ನಾವು ಬಾಲಭಾಷೆಯನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

ಈ. ನುಡಿಗಟ್ಟು

ನುಡಿಗಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಗಾದೆ ಮತ್ತು ನಾಣ್ನುಡಿಗಳೆಂದೇ ಕೆಲವರು ಅರ್ಥೈಸುವುದನ್ನು ನಾವುನೋಡಬಹುದು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಗಾದೆ ಮತ್ತು ನಾಣ್ನುಡಿಗಳು ಒಂದೇಯಾದರೂ ನುಡಿಗಟ್ಟು ಇದಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಜಾಯಮಾನವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದೆ. ನುಡಿಗಟ್ಟು ಎಂದರೆ ನುಡಿಯಲ್ಲಿ ಅಡಗಿರುವ 'ಕಟ್ಟು' (ಗುಟ್ಟು, ಗಂಟು) ಎನ್ನಬಹುದು. ಅರ್ಥಕೋಶವಲ್ಲಿ ಇಂಗ್ಲಿಷಿನ 'Idioms' ಪದಕ್ಕೆ ಸಮನಾಗಿ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ನುಡಿಗಟ್ಟು ಎಂಬ ಪದ ಪ್ರಯೋಗವಿದೆ. ಅರ್ಥಕೋಶದಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕೆ "ಒಂದು ಭಾಷೆಗಿರುವ ವಿಶೇಷ ಧರ್ಮ" "ಭಾಷೆಯ ಜಾಯಮಾನ ಆ ಭಾಷೆಗೆ ಅನುಗುಣವಾದ, ದೇಶ್ಯ: ದೇಸಿ: ಬಳಕೆಮಾತ್ರ"[34] ಮುಂತಾದ ಅರ್ಥವಿದೆ. ಎಲ್ಲ ಭಾಷೆಯಲ್ಲೂ ಅವರವರ ಭಾಷೆಗೇ ಇರುವ ವಿಶೇಷ ಜಾಯಮಾನ ಒಂದು ಇರುತ್ತದೆ. ಅವು ಆ ನೆಲದ ಸೊಗಡಿನೊಂದಿಗೆ ಗುಪ್ತವಾಗಿ ಅಡಗಿದ್ದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೊರಸೂಸುತ್ತವೆ. ಸಣ್ಣ ನುಡಿಯಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷ ಅರ್ಥವನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ.

ದಾಸರಲ್ಲಿ ಗಾದೆಗಳು, ನಾಣ್ನುಡಿಗಳು ಬಳಕೆಗೊಂಡಿರುವಂತೆಯೇ ನುಡಿಗಟ್ಟು

ಳೂ ಬಳಕೆಗೊಂಡಿವೆ. ಆದರೆ ಗಾದೆ, ನಾಣ್ಣುಡಿಗಳಷ್ಟು ಅಧಿಕ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ನುಡಿ ಟ್ಟುಗಳು ಬಳಕೆಗೊಂಡಿಲ್ಲ. ಬಹಳ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಎಲ್ಲ ದಾಸರಲ್ಲೂ ಒಂದು ಡಿಗಟ್ಟು ಬಳಕೆಗೊಂಡಿದೆ. 'ಕ್ಷೀರದೊಳಗದ್ದು ನೀರೊಳಗಾದರೂ ಅದ್ದು'ತಮ್ಮನ್ನು ಕ್ಷಿಸುವ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆಯನ್ನು ದಾಸರು ತಾವು ನಂಬಿದ ದೇವರಿಗೆ ಬಿಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಂದರೆ ಇಲ್ಲಿನ ಅರ್ಥಕೋಶದಲ್ಲಿ ಕೊಡುವ ಅರ್ಥಕ್ಕಿಂತ ವಿಶೇಷವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ೂಡುತ್ತದೆ. ಭಾರತೀಯ ನಂಬಿಕೆಯ ಪ್ರಕಾರ ಕ್ಷೀರ (ಹಾಲು) ಎಂದರೆ ಅಮೃತ. ಮೃತವನ್ನು ಸೇವಿಸುವ ಜನ ಸಾವಿನಿಂದ ಮುಕ್ತರಾಗುತ್ತಾರೆ. ನೀರು ಸಾವಿಗೆ ೂಡುವುದೆಂಬ ನಂಬಿಕೆ. ಅಂದರೆ ಹಾಲು ಮುಕ್ತಿಮಾರ್ಗಕ್ಕೆ ಸಂಕೇತವಾದರೆ ನೀರು ್ಯಕ್ತಿಯ ಅವನತಿಗೆ ಸಂಕೇತವಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಎಲ್ಲ ನುಡಿಗಟ್ಟುಗಳೂ ಆಯಾ ಂಪ್ರದ ನಂಬಿಕೆ, ಸಂಪ್ರದಾಯ, ನಿಯಮ, ನಿಷೇಧಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಸೃಷ್ಟಿ ೂಡಿರುತ್ತವೆ. 'ಮಾಯಕಾತಿ' 'ಮಾರಿ' ಎಂಬ ನುಡಿಗಟ್ಟುಗಳು ಭಾರತೀಯ ಂನಸ್ಸಿನ ಬಿಂಬವನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತವೆ. ಮಾರಿ ದೇವತೆ ವೈದಿಕ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ತಿರ ್ತಗೊಂಡ ದೇವತೆ. ಇದು ಕ್ಷುದ್ರದೇವತೆ. ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಮಾಯಕಾತಿ, ಮಾರಿ ಂದು ಗುರುತಿಸುವುದು ನಿಷೇಧದ ಧೋರಣೆಯಿಂದಲೇ ಆಗಿದೆ. ವೈದಿಕ ಧರ್ಮದ ್ರಕಾರ ಹೆಣ್ಣು ಮಾಯೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಮಾಯೆಯನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುವವಳು ಮಾಯ ತಿಯಾಗಿದ್ದಾಳೆ. ಹೀಗೆ ಆಯಾದೇಶದ ಧರ್ಮದ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವನ್ನು ನುಡಿಗಟ್ಟು ಳಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದು.

"ಬೂದಿಮುಚ್ಚಿದ ಕೆಂಡ" ವ್ಯಕ್ತಿಯ ದುಷ್ಟತನವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವ ಡಿಗಟ್ಟಾಗಿದೆ. ಬೂದಿಮುಚ್ಚಿದ ಕೆಂಡ ಬೂದಿಮುಟ್ಟಿದ ಕೂಡಲೇ ಗಾಯವನ್ನು ಾಡುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಸುಡುತ್ತದೆ. ಈ ಗುಣವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಆರೋಪಿಸುವುದನ್ನು ಣುತ್ತೇವೆ. "ಎಳ್ಳುಮೊನೆ" ಎಂಬ ನುಡಿಗಟ್ಟು ಕಿಂಚಿತ್ತು ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಡುತ್ತದೆ. ಎಳ್ಳುಮೊನೆಯಷ್ಟೂ ಸುಖವಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಮಾತು ದಾಸರಲ್ಲಿ ಬಳಕೆ ಾಗಿದೆ. ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಬಂದ ಕಷ್ಟಸುಖಗಳನ್ನು ಭಾಷೆಯ ಮೂಲಕ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವ ತಿ ಇದಾಗಿದೆ. "ಸುಟ್ಟು ಸುಟ್ಟ ಸುಣ್ಣದ ಹರಳಾಯಿತು" ಎಂಬ ನುಡಿಗಟ್ಟು ಕ್ತಿಯ ನೋವನ್ನು, ಬವಣೆಯನ್ನೂ ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಧ್ವನಿಸುತ್ತದೆ.

ದಾಸರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ನುಡಿಗಟ್ಟುಗಳು ಬಳಕೆಯಾಗಿವೆ. ಅವು ಜೀವನದ ವಿಶಿಷ್ಟ ರಗಳನ್ನು ಹೇಳುವಲ್ಲಿ ಫಲಕಾರಿಯಾಗಿವೆ. ಹೊಲೆಯೂರು, ಮೊಲೆಯೂರು, ರಹಳ್ಳಿ. ಯೌವನದೂರು, ದಾರಿದ್ರ್ಯಪೇಟೆ, ಹಳೆಬೀಡು ಮುಂತಾದವು. ಇವು ಕ್ತಿಯ ಬಾಲ್ಯ, ಯೌವನ, ಮುಪ್ಪು ಮತ್ತು ಸಾವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತವೆ.

ಇದಲ್ಲದೆ ಕೆಲವು ನುಡಿಗಟ್ಟುಗಳು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಗುಣವನ್ನು ಅವರಲ್ಲಿದ್ದ ಪದ್ಧತಿಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. "ಹಾಳೂರ ಕೋಳ" ಎಂಬುದು ಒಂದು ಮರದಸಾಧನ. ಅಪರಾಧಿಯನ್ನು ಹಿಡಿದಾಗ ಕೋಳದಲ್ಲಿ ಕಾಲನ್ನು ತೂತಿಗೆ ಸಿಕ್ಕಿಸಿ ಕೀಲು ಜಡಿದು ಬಂಧಿಸುವರು. ಇಂತಹ ಶಿಕ್ಷೆಯ ಪದ್ಧತಿಯೊಂದನ್ನು ದಾಸರು ಸಂಸಾರಕ್ಕೆ ಹೋಲಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಸಂಸಾರ ಎಂಬುದು ಬಂಧನ ಎಂಬುದನ್ನೇ ಇದು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ನುಡಿಗಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಸಂದರ್ಭದಿಂದ ಹೊರತೆಗೆದು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವುದು ಕಷ್ಟಕರ. ನುಡಿಗಟ್ಟುಗಳು ತಮ್ಮ ಅರ್ಥವನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅವು ಬಳಕೆಗೊಳ್ಳುವ ಸಂದರ್ಭದಿಂದಲೇ ಆಗಿದೆ. ಇವು ಸಂದರ್ಭಕ್ಕನುಸಾರವಾಗಿ ಅರ್ಥದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ.

ಉ. ಜನಪದ ಶಬ್ದರೂಪಗಳು

ಜನಪದ ಶಬ್ದರಚನೆಗಳೆಂದರೆ "ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಪ್ರಯೋಗ ಮತ್ತು ತಪ್ಪು ಪ್ರಯೋಗಗಳು, ಶಬ್ದಗಳು ಅರ್ಥ ಮತ್ತು ರೂಪಗಳ ಮೇಲೆ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವ ಪ್ರಭಾವವೆನ್ನಬಹುದು. ವಿಶೇಷ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಶಬ್ದಗಳು ಹೊಂದುವ ಅವನತಿಯನ್ನು ಅದು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಅವನತಿಯು ಅವುಗಳ ನಿಷ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ತಪ್ಪು ಕಲ್ಪನೆಯಿಂದಾಗಿರಬಹುದು ಅಥವಾ ಅವುಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಇತರ ಶಬ್ದಗಳೊಂದಿಗಿರುವ ಸಾದೃಶ್ಯದ ತಪ್ಪು ಗ್ರಹಿಕೆಯಿಂದಾಗಿರಬಹುದು" 35

ದಾಸರು ಶಿಷ್ಟಕವಿಗಳಾದರೂ ಅವರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ನಾವು ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಪದಪ್ರಯೋಗಗಳನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ಶಿಷ್ಟದೇವತೆಗಳಾದ ಬ್ರಹ್ಮ, ಹನುಮಂತ, ಶಿವ ಮುಂತಾದ ದೇವತೆಗಳ ಹೆಸರನ್ನು ದಾಸರು ಜನಪದ ಶಬ್ದರೂಪವನ್ನಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಜನಪದ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಹಿರಿಯರಾದವರನ್ನು ಅಪ್ಪ, ಅಮ್ಮ, ಅಣ್ಣ ಮುಂತಾದ ಗೌರವ ಸೂಚಕ ಪದಗಳಿಂದ ಸಂಬೋಧಿಸುವುದು ಸಾಮಾನ್ಯ. ಇವರಲ್ಲಿ ದೊಡ್ಡವರನ್ನು ಹೆಸರ್ಹಿಡಿದು ಕರೆಯುವುದು ನಿಷಿದ್ಧ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಹನುಮ ಎಂಬ ಹೆಸರಿದ್ದರೆ ಹನುಮಪ್ಪ ಎಂದು ಕರೆಯುವುದು ಗೌರವವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಪದವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ದಾಸರ ಕೀರ್ತನೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು.

"ಡೊಳ್ಳಿನ ಮೇಲೆ ಕೈಯಭರಮಪ್ಪ ಹಾಕ್ಯಾನು
ತಾಳವ ಶಿವನಪ್ಪ ತಟ್ಯಾನು

ಒಳ್ಳೊಳ್ಳೆ ಪದಗಳ ಹನುಮಪ್ಪ ಹಾಡ್ಯಾನು
ಚೆಲುವ ಕನಕಪ್ಪ ಕುಣದ್ಯಾನಮ್ಮ" 35

ಇಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಗೊಂಡಿರುವ ಶಿವನಪ್ಪ, ಹನುಮಪ್ಪ, ಭರಮಪ್ಪ,ಕನಕಪ್ಪ ಮುಂತಾದವನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ಪುರಂದರದಾಸರು ಹರಿಯ ದಶಾವತಾರದ ವರ್ಣನೆಯನ್ನು ಮಾಡುವ ಕೀರ್ತನೆಯೊಂದು ಹೀಗಿದೆ :

"ಏನಣ್ಣ ನಿನಗೇನಣ್ಣ
ಕಣ್ಣೇಕಣ್ಣಮುಚ್ಚವೊಲ್ಲ್ಯಣ್ಣ
ಏನಣ್ಣ ನಿನ್ನ ಗೋಳಣ್ಣ
ಕಣ್ಣಿಂದ ನೋಡವೊಲ್ಲ್ಯಣ್ಣ" 37

ಎಂಬುದು ಜನಪದ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಪರಿಚಯಿಸುತ್ತದೆ. "ಕಣ್ಣನ್ನು ಏಕಣ್ಣ ಮುಚ್ಚುವುದಿಲ್ಲ ಅಣ್ಣ" ಎಂಬುದು "ಕಣ್ಣೇಕಣ್ಣ ಮುಚ್ಚವೊಲ್ಲ್ಯಣ್ಣ ಎಂದು ಪ್ರಯೋಗವಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿಯೂ ಅಣ್ಣ ಎಂಬ ಪದ ಗೌರವ ಸೂಚಕವಾಗಿಯೇ ಬಳಕೆಯಾಗಿದೆ.

ದಾಸರಲ್ಲಿ ಸಂಸಾರ ಮತ್ತು ಪ್ರಭುತ್ವದ ಬಗ್ಗೆ ಇದ್ದ ನಿರಾಕರಣೆ ಭಾಷೆಯ ಘಟಕಗಳಲ್ಲಿ ಚೆನ್ನಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ.

"ಲೊಟಪಾಟ ಸಂಸಾರ ಏನಣ್ಣ
ಲೊಟಪಾಟ ಸಂಸಾರದೊಳಗೆ ಸಿಲುಕಿ" (ಪು.ಸಾ.ದ. ಪು. 357)

"ಲೊಳಲೊಟ್ಟೆ ಎಲ್ಲಾ ಲೊಳಲೊಟ್ಟೆ" (ಪು.ಸಾ.ದ–1 ಪು. 133)

'ಲೊಳಲೊಟ್ಟೆ' ಎಂಬ ಪದವೂ 'ಏನೂ ಇರದು' 'ಬರಿಯ ತೋರಿಕೆ' ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. 'ಲೊಟಪಾಟ' ಎಂಬ ಪದ ಕೂಡ 'ತೋರಿಕೆ' ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನೇ ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಸಂಸಾರ ಮತ್ತು ಪ್ರಭುತ್ವ, ಎಲ್ಲವೂ ಸಂಪೂರ್ಣ ವ್ಯರ್ಥವಾಗಿರುವುವು ಎಂಬುದನ್ನು ಈ ಪದಗಳು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತವೆ.

ಜನಪದರಲ್ಲಿ ಹಿಗ್ಗದಿರು ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ 'ಉಬ್ಬದಿರು' ಎಂಬ ಪದ ಪ್ರಯೋಗ ಏದೆ. "ಉಬ್ಬದಿರು ಉಬ್ಬದಿರು ಎಲಿ ಮಾನ(ಪುಸಾದ. 3 ಪು. 354) ಮನುಷ್ಯನು ಹಿಗ್ಗುವುದು ವೈದಿಕಧರ್ಮದ ಪ್ರಕಾರ ಅವನತಿಗೆ ಹಾದಿ ಆಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ 'ಅಹಂ' ಹೆಚ್ಚಿದಾಗಲೇ ಅವನು ಹಿಗ್ಗುತ್ತಾನೆ ಎಂಬುದಾಗಿ ಹೇಳುವುದ್ಯು ರೂಢಿ. ಹೀಗಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಹಿಗ್ಗುವಿಕೆಗೆ ಬೆಲೆಯಿಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ಜನಪದರ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿಯೇ ದಾಸರು ಮನವರಿಕೆ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ.

"ಸುಣ್ಣವ ತಿಂದ ತಿಮ್ಮಣ್ಣನಂದದಿ ಬೆದರಿ
ಟಣ್ಣಪಣ್ಣನೆ ಕುಣಿ ಕುಣಿದಾಡಿ" (ಪ್ರಸಾದ.3 ಪು. 216)

ಟಣ್ಣಪಣ್ಣನೆ ಎಂಬುದು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ನಡುಗೆಯ ಜೋರನ್ನು ಮತ್ತು ಚಡಪಡಿಕೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. ಜನಪದರಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಭಾಷೆ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಉಸಿರಾಡುವಷ್ಟೇ ಸಹಜ ಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿದೆ. ಇಂತಹ ಪ್ರಯೋಗಗಳು ದಾಸರಿಗೆ ಭಾಷೆಯ ಮೇಲಿದ್ದ ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಪರಿಚಯಿಸುತ್ತವೆ.

"ದುಗ್ಗಾಣಿ ಎಂಬುದು ದುರ್ಜನ ಸಂಗ
ದುಗ್ಗಾಣಿ ಬಲು ಕೆಟ್ಟದಣ್ಣ" 38

ದುಗ್ಗಾಣಿ ಎಂಬುದು ಒಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಅಲ್ಪ ಬೆಲೆಯುಳ್ಳ ನಾಣ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಇಂದು ಈ ನಾಣ್ಯ ಮರೆಯಾಗಿದೆ. ಇಂದು ದುಗ್ಗಾಣಿ ಅವನತಿ ಹೊಂದಿ, ಕಡಿಮೆ, ನೀಚ ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದೆ.

"ತಾನು ಉಣ್ಣದ ದ್ರವ್ಯ ತಾಳ್ಯದ್ದ ಇದ್ದರೇನು" (ಪ್ರಸಾದ.3 ಪು. 105)
"ಭೋಗ್ಯ ಕರ್ಮಂಗಳು ಎಲ್ಲ" (ಪ್ರಸಾದ.3 ಪು. 93)

ಇಲ್ಲಿನ ತಾಳ್ಯದ್ದ, ಭೋಗ್ಯ ಎಂಬ ಪದಗಳು ತಪ್ಪು ಉಚ್ಚಾರದಲ್ಲಿ ಬಂದವುಗಳಾಗಿವೆ.

ದಾಸರ ಕೀರ್ತನೆಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಮರಾಠಿ, ತೆಲುಗು, ಉರ್ದು ಪದಗಳ ಬಳಕೆಯನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಈ ಪದಗಳು ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಬರುವಾಗ ರೂಪವನ್ನೇ ಬದಲಾಯಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಇವು ಅರ್ಥ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗದೆ ಬಳಕೆಗೊಂಡಿವೆ. ಇವು ಉಚ್ಚಾರ ದೋಷದಿಂದ ವಿರೂಪಗೊಂಡ ಪದಗಳು ಎಂದು ಬೇರೆ ಹೇಳಬೇಕಿಲ್ಲ.

"ಏತರ ಕಟಪಟಿ ಒಂದಿನ ಹೋಗುತಿ ಲಟಪಟಿ (ಪ್ರಸಾದ.3 ಪು. 204)

ಮರಾಠಿಯ 'ಖಟಪಟಿ' ಎಂಬ ಪದ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಕಟಪಟಿ ಎಂದಾಗಿದೆ. ಈ ಪದ ಹಿಂಸೆ ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಲಟಪಟಿ ಎಂಬುದು ಪ್ರಾಸಕ್ಕಾಗಿ ಬಳಕೆಗೊಂಡಿರುವುದಾದರೂ ಇದು ಮುರಿದುಹೋಗುವ, ನಾಶವಾಗುವ ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಗವಾಗಿದೆ. ಇದು ಸಾವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಪದವಾಗಿದೆ.

ಮರಾಠಿಯ ಕೋಟಾ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಖೊಟ್ಟಿ ಎಂಬ ಪದದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿದೆ.

ಇದರ ಅರ್ಥ ಸುಳ್ಳು ಎಂಬುದಾಗಿದೆ (ಇದು ಪರಭಾಷೆಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವಾಗ ಉಚ್ಚಾರದ ದೋಷದಿಂದಾಗಿ ರೂಪಾಂತರ ಹೊಂದಿದ ಪದ).

ಬುಗ್ಗಿಯ ಹೊಯ್ಕೊಂಡು ಎಂಬ ಪದ ಬೂದಿಯ ಹೊಯ್ಕೊಂಡು ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ತೆಲುಗಿನ 'ಬುಗ್ಗಿ' ಪದ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಬುಗ್ಗಿ ಎಂಬುದಾಗಿದೆ. ಇದು ನುಡಿಗಟ್ಟಾಗಿ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿದೆ. ಇದು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ನಾಶವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತದೆ,

ಬಪ್ಪರಿ > ಬರ್ಪರ : ಭಿಕ್ಷೆಗಾಗಿ ಬಳಸುವ ಮಡಕೆಚೂರು ಉರ್ದುವಿನ ಬರ್ಪರ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಬಪ್ಪರಿ ಎಂಬುದಾಗಿ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿದೆ. ಹೀಗೆ ಪರಭಾಷೆಯ ಪದಗಳು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ರೂಪಾಂತರ ಹೊಂದಿ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿರುವುದನ್ನು ನಾವು ಕಾಣಬಹುದು. ವಿಜಯನಗರದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ದಾಸರು ಇದ್ದುದರಿಂದ, ಅಂದು ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಕೆಲವು ಭಾಗಗಳು ವಿಜಯನಗರದ ರಾಜರ ಆಳ್ವಿಕೆಗೆ ಒಳಪಟ್ಟಿದ್ದವು. ಇವರ ಕಾಲದಲ್ಲೇ ಮುಸ್ಲಿಂ ರಾಜರ ಪ್ರಾಬಲ್ಯವಿತ್ತು. ಹೀಗಾಗಿ ಮರಾಠಿ, ತೆಲುಗು, ಉರ್ದು ಪದಗಳನ್ನು ದಾಸರ ಕೀರ್ತನೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ.

ದಾಸರ ಭಾಷಾಪ್ರಯೋಗವನ್ನು ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸುವಾಗ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಕನಕ ಮತ್ತು ಪುರಂದರದಾಸರ ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನೇ ಬಳಸಲಾಗಿದೆ. ಉಳಿದ ದಾಸರ ಭಾಷೆ ಪ್ರಯೋಗಕ್ಕಿಂತ ಈ ದಾಸರ ರಚನೆಗಳು ಸರಳ, ಸ್ಪಷ್ಟ ಹಾಗೂ ಆಡುನುಡಿಗೆ ಹತ್ತಿರವಾದವು. ಇವರ ರಚನೆಗಳು ಹೆಚ್ಚು ರೂಪಕ, ಉಪಮೆಗಳಿಂದ ಕೂಡಿವೆ. ಜಾನಪದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ಇವರ ರಚನೆಗಳು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣ. ವಾಕ್‌ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಇವರ ರಚನೆಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಸಾರದಲ್ಲಿವೆ.

ಕೊನೆಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು

1. Myth and Archetype : William K. Winsalter and Cleanth Brooks (Third Indian Reprint ; 703 1967)
2) ಕನಕದಾಸರ ಭಕ್ತಿಗೀತೆಗಳು (ಸಂ) ಬೆಟಗೇರಿ ಕೃಷ್ಣಶರ್ಮ ಮತ್ತು ಬೆಂಗೇರಿ ಹುಚ್ಚುರಾಯ, ಪು. 83, 1965
3) ಪಾವೆ ಮತ್ತು ಗಟ್ಟಿ ಪದಗಳು (ಸಂ) ಜಿ. ಜಿ. ಮಂಜುನಾಥನ್ ಪು. 5, 1986.
4) ಕನಕದಾಸರ ಭಕ್ತಿಗೀತೆಗಳು ಪು. 154
5) ಅದೇ ಪು. 154,
6) ಪುರಂದರ ಸಾಹಿತ್ಯ ದರ್ಶನ : (ಸಂ) ಪ್ರೊ. ಸಾ. ಕೃ. ರಾಮಚಂದ್ರರಾವ್, ಪು. 231, ಭಾಗ-3, 1985
7) ಅದೇ ಭಾಗ–2 ಪು. 55
8) ಕನಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ದರ್ಶನ ; (ಸಂ) ಡಾ. ದೇ. ಜವರೇಗೌಡ, ಪು. 494, 1990
9) ಬಸವಣ್ಣನ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಣಿರೂಪಕ : ಸು. ಜ. ನಾ. ಪ್ರಬುದ್ಧ ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಪುಟ–42, ಸಂಚಿಕೆ–2 ಪು. 113
10) ಪುರಂದರ ಸಾಹಿತ್ಯ ದರ್ಶನ : ಪು. 118, ಭಾಗ–3
11) ಕನಕದಾಸರ ಭಕ್ತಿ ಗೀತೆಗಳು, ಪು. 38
12) ಪುರಂದರ ಸಾಹಿತ್ಯ ದರ್ಶನ : ಪು. 92, ಭಾಗ–3
13) ಅದೇ ಪು. 153, ಭಾಗ–3
14) ಡಾ. ಜಿ. ವರದರಾಜರಾವ್, ಹರಿದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯಸಾರ, ಪು. 402, 1987
15) ಪುರಂದರ ಸಾಹಿತ್ಯ ದರ್ಶನ, ಪು. 205, ಭಾಗ–3
16) ಡಾ. ಡಿ. ಕೆ. ರಾಜೇಂದ್ರ, ಜಾನಪದ ಸಂಪದ, ಪು. 17, 1982
17) ಹೆಳವನಕಟ್ಟೆ ಗಿರಿಯಮ್ಮನ ಹಾಡುಗಳು, (ಸಂ) ಟಿ. ಕೆ. ಇಂದುಬಾಯಿ, ಪು. 127, 1987.
18) ಕನಕದಾಸರ ಭಕ್ತಿ ಗೀತೆಗಳು. ಪು. 157
19) ವಾದಿರಾಜರ ಕೃತಿಗಳು (ಸಂ) ಟಿ. ಎನ್. ನಾಗರತ್ನ, ಪು. 10, 1987
20) ಶ್ರೀಪಾದರಾಜರ ಕೃತಿಗಳು (ಸಂ) ಡಾ. ಜಿ. ವರದರಾಜರಾವ್, ಪು. 232, 1973
21) ಡಾ. ಜಿ. ಎಸ್. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ, ಕಾವ್ಯಾರ್ಥ ಚಿಂತನ, ಪು. 85, 1983
22) ಕನಕದಾಸರ ಭಕ್ತಿಗೀತೆಗಳು, ಪು. 67
23) ಪುರಂದರ ಸಾಹಿತ್ಯ ದರ್ಶನ, ಭಾಗ–3, ಪು. 48

24) ಕನಕದಾಸರ ಭಕ್ತಿಗೀತೆಗಳು, ಪು. 142,
25) ಪುರಂದರ ಸಾಹಿತ್ಯ ದರ್ಶನ, ಭಾಗ–1. ಪು. 129
26) ಕನಕದಾಸರ ಭಕ್ತಿಗೀತೆಗಳು, ಪು. 12
27) ಅದೇ ಪು. 26
28) ಅದೇ ಪು. 27
29) ಪುರಂದರ ಸಾಹಿತ್ಯ ದರ್ಶನ, ಭಾಗ–1, ಪು, 133
30) ಅದೇ ಪು. 148
31) ಅದೇ ಪು, 136
32) ಪುರಂದರ ಸಾಹಿತ್ಯ ದರ್ಶನ, ಭಾಗ–3, ಪು. 334
33) ಶ್ರೀ ಪ್ರಸನ್ನ ವೆಂಕಟದಾಸರು ಮತ್ತು ಅವರ ಕೃತಿಗಳು, ಎ. ಟಿ. ಪಾಟೀಲ, ಪು, 74, 19೦6
34) ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಕನ್ನಡ ನಿಘಂಟು (ಸಂ) ಬಿ. ವೆಂಕಟನಾರಣಪ್ಪ, 1936
35) ಭಾರತೀಯ ಜಾನಪದ ಸಮೀಕ್ಷೆ (ಅನು) ಕೆ. ಮರುಳಸಿದ್ದಪ್ಪ, ಪು. 58, 1974
36) ಕನಕದಾಸರ ಭಕ್ತಿಗೀತೆಗಳು, ಪು. 87
37) ಪುರಂದರ ಸಾಹಿತ್ಯ ದರ್ಶನ, ಭಾಗ–2 ಪು. 257
38) ಅದೇ ಭಾಗ–3, ಪು. 207

ಅಧ್ಯಾಯ : ಏಳು

ದಾಸಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಗೊಂಡಿರುವ ಇತರ ಜಾನಪದ ಪ್ರಕಾರಗಳು

ಅ) ಧರ್ಮ

ಆ) ನಡಾವಳಿಗಳು

ಇ) ಅಡುಗೆ

ಈ) ಉಡುಗೆ–ತೊಡುಗೆ

ದಾಸಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಇತರೆ ಜಾನಪದ ರೂಪಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸುವಾಗ, ಜನಪದ ನಡಾವಳಿಗಳು, ಧರ್ಮ, ಉಡುಗೆ-ತೊಡುಗೆ, ಅಡುಗೆ ಮುಂತಾದ ವಿಷಯಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಇವು ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಬದುಕುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಬೇಕಾದ ವಿಚಾರಗಳೂ ಹೌದು. ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಬದುಕನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಧರ್ಮ ಬಹಳ ಮಹತ್ತ್ವದ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಅವನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ನಡವಳಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಧರ್ಮ ಪ್ರಮುಖ ಪಾತ್ರವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಸೇವಿಸುವ ಆಹಾರ, ಉಡುವ ಬಟ್ಟೆ, ತೊಡುವ ಆಭರಣ ಮುಂತಾದವು ಅವನ ನೆಲೆ, ಧರ್ಮ, ರೀತಿ ರಿವಾಜುಗಳನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವುದರ ಮೂಲಕ ಅವನು ಬದುಕುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಅರಿಯಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಅ) ಧರ್ಮ

ಮಾನವನು ನಿತ್ಯ ಜೀವನವನ್ನು ನಡೆಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗಲು ಕೆಲವು ನಿಯಮಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ತನ್ನ ದೈಹಿಕ ಅಗತ್ಯಗಳನ್ನು ಪೂರೈಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಮದುವೆ, ಕುಟುಂಬ ಇತ್ಯಾದಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಂತೆ ತನ್ನ ಮಾನಸಿಕ ಬೇಡಿಕೆಗಳನ್ನು ಈಡೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಮತ್ತು ಆತ್ಮವಿಶ್ವಾಸವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಧರ್ಮದ ಸಂಸ್ಥೆಯನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ.

ಧರ್ಮ ಬೆಳೆದಂತೆ ಕೆಲವು ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ರೂಪುಗೊಂಡವು. ಇವು ಕಾಲದಿಂದ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತಾ, ರೂಪುಗೊಂಡು ಬೆಳೆದವು. ಇಲ್ಲಿ ಬಂದ ಎಲ್ಲಾ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಒಂದೇ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಲಾಗದಾಯಿತು. ಆಗ ಹೊಸ ಹೊಸ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಘಟನೆಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡವು. ಒಂದೇ ಧರ್ಮವಾಗಿ ಬೆಳೆದು ಬೇರೆಬೇರೆ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಒತ್ತಡದಿಂದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮತಗಳಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡವು. ಜನಪದ ಧರ್ಮ ಯಾವುದೇ ಧರ್ಮದ ಚೌಕಟ್ಟಿಗೆ ಒಳಗಾಗದೆ ಎಲ್ಲಾ ಮತಗಳನ್ನು ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸುತ್ತಾ, ಎಲ್ಲಾ ಮತಗಳಿಗೂ ಮೂಲ ಬೇರಾಗಿ ನಿಂತಿತು.

ಕಾಲಕ್ರಮೇಣ ಮನುಷ್ಯನ ಬುದ್ಧಿ-ಭಾವಗಳು ಬೆಳೆದಂತೆ ಧರ್ಮದ ಸ್ವರೂಪವೂ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಗುರಿಯಾಯಿತು. ಮನುಷ್ಯನಲ್ಲಿ ತರ್ಕಬದ್ಧ ವಿಚಾರಣೆಗೆ ಅವಕಾಶಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಂತೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ಕಲ್ಪನೆಗಳಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಅರಿವು ಮೂಡಿತು. ವೇದ-ವೇದಾಂತಗಳೂ, ಕಾವ್ಯ-ಪುರಾಣಾದಿಗಳೂ 'ಇಹ'ದ ತಳಹದಿಯಲ್ಲಿ 'ಪರ'ದ

ಸುಂದರ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಮೂಡಿಸಿ ಧರ್ಮ-ಕರ್ಮಗಳ ಸುಂದರ ಸಾಮರಸ್ಯವನ್ನು ತೋರಿದವು.

ಮಾನವನ ಅಮೂಲ್ಯ ಗುಣಗಳಾದ ನ್ಯಾಯ, ತ್ಯಾಗ, ಅಹಿಂಸೆ, ಸತ್ಯ ಮುಂತಾದ ಮೌಲ್ಯಗಳಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿ ದೇವರ ಪಟ್ಟವನ್ನು ಗಳಿಸಬಹುದು. "ಧರ್ಮೋಹಿ ಪರಲೋಕೇ ಧರ್ಮೇ ಸತ್ಯಂ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತಂ"[1] ಎನ್ನುವ ಮಾತು ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ದೊಡ್ಡದು ಧರ್ಮ ಎಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಸತ್ಯವೂ ನಿಂತಿರುವುದು ಧರ್ಮದ ತಳಹದಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಆಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಧರ್ಮವು ಸತ್ಯದ ಸಮಾನಾರ್ಥಕ ಶಬ್ದವಾಗಿಯೇ ಬಳಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಭಗವಂತನು ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಅವತರಿಸಿ ಬರುವುದು ಕೂಡ ಧರ್ಮ ಸ್ಥಾಪನೆಗಾಗಿಯೇ ಎಂಬ ವಾದಗಳಿವೆ. ಇದೇ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ವಿಷ್ಣುವಿನ ದಶಾವತಾರದ ಕಲ್ಪನೆಯೂ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ಜನಪದರಲ್ಲಿ 'ಶಕ್ತಿ'ಯ ಹಲವು ರೂಪಗಳು ಕೂಡ ಇದೇ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸುತ್ತವೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ಅಹಿಂಸೆ ಕೂಡ ಧರ್ಮದ ಮತ್ತೊಂದು ರೂಪವೆಂದೇ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. 'ಅಹಿಂಸೆಯೇ ಪರಧರ್ಮ' ಎಂಬ ಹೇಳಿಕೆ ಇದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿ. ಇಂತಹ ಗುಣಗಳನ್ನು ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಮುಂದೊಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ದೇವರ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವರು. ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿಯೇ ಬರುವ ಅನೇಕ ಉದಾಹರಣೆಗಳು ಇದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿವೆ.

ಈ ಎಲ್ಲಾ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕೀರ್ತನ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ನೋಡುವುದರಿಂದ ದಾಸರ ಧರ್ಮದ ಕಲ್ಪನೆ ಮತ್ತು ಅವರು ಜನಪದರನ್ನು ಧರ್ಮದ ಮೂಲಕ ಸ್ಪಂದಿಸಿದ ರೀತಿ ನಮಗೆ ಗೋಚರವಾಗುತ್ತದೆ.

ಪ್ರಪಂಚದ ಉನ್ನತ ಧರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಹಿಂದೂಧರ್ಮದ ಸ್ಥಾನವೂ ಮಹತ್ತ್ವದ್ದಾಗಿದೆ. ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಿಂದಲೇ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಬಂದ ಈ ಧರ್ಮ ಯುಗ ಧರ್ಮಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ಹೊಸ ರೂಪವನ್ನು ಹೊಸ ಸತ್ತ್ವವನ್ನು ಹೊಂದಿ ತನ್ನ ಇರುವಿಕೆಯನ್ನು ಸ್ಥಿರಪಡಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ.

ಯುಗಧರ್ಮಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ಹೊಸ ರೂಪವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡು ಬಂದ ಹಿಂದೂಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯ ಪ್ರಣೀತವಾದ ದ್ವೈತ ಸಿದ್ಧಾಂತವೂ ಒಂದು. ಅನೇಕ ದಾಸರು ಮಾಧ್ವ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಒಪ್ಪಿ ನಡೆದವರು. ಇಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಹರಿಯೇ ಸರ್ವೋತ್ತಮ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ಮಾನವರು ಅವನ ದಾಸರು ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆ ಬೆಳೆದು ನಿಂತಿದೆ. ಇಂತಹ ಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ರೂಢಿಸಿಕೊಂಡು ಬೆಳೆದ ಧರ್ಮ ಅನೇಕ ವೇಳೆ ದೇವರನ್ನು ಮಾನವೀಕರಿಸುವ ರೀತಿಯನ್ನು ಕಂಡಾಗ ಜನಪದ ಧರ್ಮದ ಕೆಲವು ಪಳೆಯುಳಿಕೆಗಳೆಂದೇ ಹೇಳಬಹುದು.

ಕೀರ್ತನೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ದೇವರ ಕಲ್ಪನೆ ಶಿಷ್ಟವಾದದ್ದು. ಇವರು ಜನಪದರಂತೆ ಅನೇಕ ದೈವಗಳ ಭಕ್ತರಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಹರಿಯೇ ಸರ್ವೋತ್ತಮ. ಮನುಷ್ಯ

ಅವನ ದಾಸ ಎಂಬ ಭಾವನೆ ಎಲ್ಲ ಕೀರ್ತನೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಹರಿಯ ದಶಾವತಾರದ ವರ್ಣನೆ, ಹರಿಸ್ತುತಿ, ಹರಿಯ ಲೀಲೆಗಳ ವೈಭವೀಕರಣ ಮುಂತಾದ ಪ್ರಸಂಗಗಳು ಹರಿಯನ್ನು ಮಾನವೀಕರಿಸಿ ಮನುಷ್ಯನಂತೆ ಕಾಮ, ಪ್ರೇಮ, ಪ್ರೀತಿಯುಳ್ಳ ವ್ಯಕ್ತಿಯಂತೆ ಚಿತ್ರಿಸಿ, ಮನುಷ್ಯನಂತೆ ಅವನಿಗೂ ಸಂಸಾರ ಉಂಟು ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆಗಳು ಮೂಲತಃ ಜನಪದ ದೇವರ ಕಲ್ಪನೆಯಂತೆಯೇ ಇವೆ.

ಪಾಲ್‌ಟೆಲ್ಲಿಚ್ ಎಂಬ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಧರ್ಮಚಿಂತಕ ದೇವರ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಮೂರು ರೀತಿಯಾಗಿ ವಿಭಾಗಿಸಿದ್ದಾನೆ, ಅದರಲ್ಲಿ "ಸೂಪ್ರಾನ್ಯಾಚುರಲಿಸ್ಟ್ ಕಲ್ಪನೆ"ಯಲ್ಲಿ ದೇವರೇ ಈ ಜಗತ್ತಿನ ಸೃಷ್ಟಿಕರ್ತ. ಆತ ತನ್ನ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಯೋಜನೆಯಂತೆ ಈ ಜಗತ್ತನ್ನು ಆಳುತ್ತಾನೆ. ಈ ಜಗತ್ತಿನ ದಿನನಿತ್ಯದ ಆಗು ಹೋಗುಗಳಲ್ಲಿ ಭಾಗ ವಹಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮಾನವನ ಸುಖದುಃಖಗಳಲ್ಲಿ ಆತ ಭಾಗಿ. ನಂಬಿ ಕರೆದರೆ ಆತ ಓಗೊಡುತ್ತಾನೆ. ಈ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ದೇವರನ್ನು ಕೂಡ ಮಾನವೀಕರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಸೂಪ್ರಾನ್ಯಾಚುರಲಿಸ್ಟ್ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿಯೇ ನಮ್ಮ ಎಲ್ಲ ಕೀರ್ತನಕಾರರ ಕೀರ್ತನೆಗಳು ಅಡಗಿವೆ. ಕಷ್ಟದಲ್ಲಿ ಕರೆದರೆ ಹರಿ ಓಗೊಡುತ್ತಾನೆ. ತಮ್ಮ ಎಲ್ಲಾ ಭಾರವನ್ನು ಹರಿ ಮೇಲೆ ಹೇರಿ ಅವನನ್ನು ಹೊಗಳಿ ಹಾಡಿ ಉಳಿದ ದೈವಗಳನ್ನು ತೆಗಳಿ ಹಾಡಿರುವ ಗೀತೆಗಳು ನಮಗೆ ಬಹುಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುತ್ತವೆ.

ಹರಿ ಸರ್ವೋತ್ತಮನೆಂದು ಸ್ಮರಿಸದ ಜನರ ಸಂಗಬೇಡ (ಪು. ಸಾ. ದ–3 ಪು. 174) ಎಂದು ಸಾರಿದ ದಾಸರು, ಕ್ಷುದ್ರ ದೇವತೆಗಳು ಅಥವಾ ಜನಪದರ ದೇವತೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ತೆಗಳಿ ಹಾಡಿರುವ ಕೀರ್ತನೆಗಳನ್ನೂ (ಎಲ್ಲಾ ದಾಸರಲ್ಲೂ) ಕಾಣುತ್ತೇವೆ.

''ಎಕ್ಕನಾತಿ ಎಲ್ಲಮ್ಮ ಮಾರಿ ದುರ್ಗಿ ಚೌಡಿಯರ
ಅಕ್ಕರೆಯಿಂದಲೆ ಪೂಜೆ ಮಾಡಲೇಕೆ ?
ಗಕ್ಕನೆ ಯಮನ ದೂತರು ಎಳೆದೊಯ್ವಾಗ
ಶಕ್ತಿಯರು ಬಿಡಿಸಿಕೊಂಬರೇನೊ ಮರುಳೆ (ಕ. ಭ. ಗೀ. ಪು. 165)

ದಾಸರು ಕ್ಷುದ್ರದೇವತೆಗಳ ನಿರಾಕರಣೆಯ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಶಿಷ್ಟದೇವತೆಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. (ಕ್ಷುದ್ರದೇವತೆ ಮತ್ತು ಈ ದೇವತೆಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಸಂಪ್ರದಾಯ, ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ವಿವರವಾಗಿ ಅಧ್ಯಾಯ ನಾಲ್ಕರಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ). ಹಲವು ದಾಸರಲ್ಲಿ ವಿನಾಯಕ, ಲಕ್ಷ್ಮಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಸ್ತುತಿಗಳನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಒಟ್ಟಾರೆ ಏಕದೇವೋಪಾಸನೆಯು ಇವರಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖವಾದ ಅಂಶ. ಉಳಿದ ದೇವತೆಗಳ ಕುರಿತ ನಿರಾಕರಣೆ ಪುರಂದರದಾಸರಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ.

"ಬೆನಕನನೊಲ್ಲೆನವ್ವ
ತುಲಕಿ ಆಡುವನ
ಷಣ್ಮುಖನನೊಲ್ಲೆನವ್ವ
ಬಹುಬಾಯಿಯುವನ
ಇಂದ್ರನನೊಲ್ಲೆನವ್ವ
ಮೈಯೆಲ್ಲ ಕಣ್ಣನವನ
ಚಂದ್ರನನೊಲ್ಲೆನವ್ವ
ಕಳೆಗುಂದುವವನ
ರವಿಯನೊಲ್ಲೆನವ
ಉರಿದು ಮೂಡುವನ
ಹರನನೊಲ್ಲೆನವ್ವ
ಮರುಳುಗೊಂಬುವನ
ಚೆನ್ನರಾಯ ಚೆಲುವ
ಜಗಕ್ಕೆಲ್ಲಾ ಒಡೆಯನಕರೆದು
ತಾರೆ ಎನಗೆ ಪುರಂದರವಿಠಲನ (ಪು. ಸಾ. ದ-4 ಪು. 312)

ಕಾಲದಿಂದ ಕಾಲಕ್ಕೆ ರೂಪುಗೊಂಡ ಬೆನಕ, ಷಣ್ಮುಖ, ಇಂದ್ರ, ಚಂದ್ರ, ಸೂರ್ಯ, ಹರ ಮುಂತಾದ ದೇವತೆಗಳನ್ನು ಒಲ್ಲೆನವ್ವ ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದಾಗಿ ಚೆಲುವ ಪುರಂದರವಿಠಲನೇ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಬೇಕಾದ ದೇವರಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಆದರೆ ಇವರ ಕೀರ್ತನೆಗಳಲ್ಲಿ ಗಣಪತಿ, ಲಕ್ಷ್ಮಿ, ಸರಸ್ವತಿ ಮುಂತಾದವರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಸ್ತೋತ್ರಗಳನ್ನೂ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ದಾಸರ ಕೀರ್ತನೆಗಳನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿರುವ ಎಲ್ಲ ಸಂಪಾದಕರೂ ಕೂಡ ಇಂತಹ ರಚನೆಗಳನ್ನು ಮೊದಲ ಭಾಗದಲ್ಲಿಯೇ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ.

ಯಾವುದೇ ಧರ್ಮ ನಾಗರಿಕತೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗುತ್ತಾ ಮೂಲಧರ್ಮದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡರೂ ಅದರ ಕೆಲವು ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ. ಇದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ದ್ವೈತ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಹಿಂದೂಧರ್ಮದ ಸಾರವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಪಾಪ-ಪುಣ್ಯ, ದಾನ-ಧರ್ಮ, ನ್ಯಾಯ-ನೀತಿ, ಸತ್ಯ ಮುಂತಾದ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಮೂಲ ಮನುಷ್ಯನ ಅಪೇಕ್ಷೆಗಳನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತವೆ.

ಯುಗಧರ್ಮಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ನಿಯಮಗಳು ಬದಲಾದರೂ ಮೌಲ್ಯಗಳಿಗೆ ಎಲ್ಲ ಕಾಲಕ್ಕೂ ಬೆಲೆ ಇದೆ. ಆದರೆ ಆ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಅಳೆಯುವ ಮಾನದಂಡಗಳು ಕಾಲಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗುತ್ತವೆ.

"ಮೊಸಲಾಗಿ ಮಿಂದು ಜಪ-ತಪ ಹೋಮ-ನೇಮಗಳ
ಏಸು ಬಾರಿ ಮಾಡಿದರೂ ಫಲವೇನೊ-ಅದು ಫಲವೇನೊ

ವಾಸುದೇವನೆಂಬ ಒಳಗಿದ್ದ ಹಂಸನ ಸೇರಿ
ಲೇಸನುಂಡು ಮೋಸಗೊಳದೆ ಮುಕ್ತನಾಗೊ–ನೀ ಶಕ್ತನಾಗೊ''
(ಕ. ಭ. ಗೀ. ಪು. 22)

ಹಿಂದೂಧರ್ಮದ ಕಕ್ಷೆಯೊಳಗೆ ಏರ್ಪಟ್ಟ ಹೋಮ, ನೇಮ, ಜಪ, ತಪ, ಸ್ನಾನ ಮುಂತಾದ ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಇವರು ಅರ್ಥೈಸುವ ನೆಲೆ ಭಿನ್ನವಾದದ್ದು. ಹರಿಯ ಸ್ಮರಣೆ ಮುಕ್ತಿಗೆ ಸಾಧನವೆಂದು ಇವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಹರಿಯ ಒಡನಾಟ ಇವರಿಗೆ ಬಹಳ ಇಷ್ಟವಾದದ್ದು. "ನಾನೇನು ಮಾಡಿದೆನೋ ಕೃಷ್ಣಯ್ಯ ನೀನೆನ್ನ ಸಲಹಬೇಕು" ಎಂದು ಕೃಷ್ಣನನ್ನು ಒತ್ತಾಯಿಸುವುದೇ ಇವರು ದೇವರೊಂದಿಗೆ ಪಡೆದುಕೊಂಡ ಸಂವಾದದ ರೀತಿಯನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಧ್ರುವ, ಪ್ರಹ್ಲಾದ, ಅಜಮಿಳರನ್ನು ಉದಾಹರಿಸಿ ಅವರನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಿದ ತಂದೆ ತನ್ನನ್ನೂ ರಕ್ಷಿಸುವ ಹೊಣೆ ನಿನ್ನದೆಂದು ಒಪ್ಪಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಮನುಷ್ಯ ಚಿರಂಜೀವಿಯಲ್ಲ. ಅವನು ಇರುವಷ್ಟು ದಿನ ಪಾಲಿಸುವ ನೀತಿಯನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಮತ್ತು ತಿಳಿದು ನಡೆಯಬೇಕು ಎಂಬುದು ಧರ್ಮದ ಮತ್ತೊಂದು ಗುರಿ. ಧರ್ಮ ಮನುಷ್ಯನ ಕ್ರೂರತನವನ್ನು ಮತ್ತು ಇತರೆ ಅನೈತಿಕ ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸುವಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯಪಾತ್ರ ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಧರ್ಮಪ್ರಸಾರಕ್ಕೆ ನಿಂತ ಕೀರ್ತನ ಕಾರರ ಮತ್ತೊಂದು ಗುರಿ ಮನುಷ್ಯನ ಕ್ಷುಲ್ಲಕತನವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವುದು.

ಜನಪದಧರ್ಮವು, ಮನುಷ್ಯನು ತನ್ನ ಕೆಟ್ಟ ಗುಣಗಳಿಂದಾಗಿಯೇ ಸತ್ತನಂತರ ನರಕವನ್ನು ಸೇರುತ್ತಾನೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇದು ಜನಪದರ ನಡುವೆ ಪ್ರಚಲಿತವಿರುವ ನಂಬಿಕೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ಒಳ್ಳೆಯತನದಿಂದ ಸ್ವರ್ಗವನ್ನು ಪಡೆಯ ಬಹುದು ಎಂಬುದು ಇಂತಹ ನಂಬಿಕೆಯ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಇರುವಂತಹದು. ಈ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಕನ್ನಡ ಕವಿಗಳ ಬಹುಪಾಲು ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣು ತ್ತೇವೆ. ಬಸವಣ್ಣನವರ "ಆಚಾರವೇ ಸ್ವರ್ಗ, ಅನಾಚಾರವೇ ನರಕ" ಮುಂತಾದ ಹೇಳಿಕೆಗಳು ಇದನ್ನೇ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತವೆ. ಎಲ್ಲ ದಾಸರಲ್ಲೂ ಇಂತಹ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಜಗನ್ನಾಥದಾಸರ ಒಂದು ಕೀರ್ತನೆ ಕೂಡ ಇಂತಹ ಒಂದು ಚಿತ್ರಣ ವನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆ.

"ಸಾರಿದ ಡಂಗುರ ಯಮನು ಅಘ
ನಾರಿಯರೆಳೆದು ತಂದು ನರಕದೊಳಿಡು ಎಂದು'' ॥ ಪ ॥

ಎಂಬ ಕೀರ್ತನೆ ಅಂದಿನ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಪಾತಿವ್ರತ್ಯ ಧರ್ಮವು ಆದರ್ಶವಾಗಿತ್ತು ಎಂಬು ದನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಸತಿಗೆ ಪತಿಯೇ ದೇವರು ಎಂಬ ಭಾವನೆಯಿತ್ತು. ಆದರ್ಶಗಳ ಪಾಲನೆಯು ಮಾನವಧರ್ಮದ ಉತ್ತಮ ಗುಣಗಳೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಇಂಥ ಗುಣ

ಗಳಿಂದ ಪೂರ್ಣನಾದ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆಂಬ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಇಂತಹ ಆದರ್ಶ ಬದುಕನ್ನು ನಡೆಸದ ಮತ್ತು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳದ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ನರಕದಲ್ಲಿ ಸೇರುವವನೆಂಬ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಇವರಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ.
ಇದಲ್ಲದೆ ಗ್ರಾಮದೇವತೆಗಳ ಪೂಜೆ ಮತ್ತು ಬಲಿಯು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ನರಕಕ್ಕೆ ದೂಡುವುದು ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.

"ಜನಜಕ್ಕಿ ಸಾಳಿ ಕಂಬಲೋಳಿ ಜಕ್ಕಿ ಗೊಂ
ದಲ ಮೊದಲಾದವು ದೈವವೆಂದು
ತಿಳಿದು ಪಿಶಾಚಿ ಎಂಜಲನುಂಡು ಹಿಗ್ಗುವ
ಲಲನೇರ ನಾಲಸ್ಯಗೊಳದೆ ತನ್ನಿರೊ ಎಂದು"

ಇಲ್ಲಿ ಅಂದು ಪ್ರಚಲಿತರಿದ್ದ ಜನಪದ ದೇವತೆಗಳ ಮಾಹಿತಿ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಈ ದೇವತೆಗಳು ನಂಬಿದ ಭಕ್ತರಿಗೆ ಏನನ್ನೂ ಕೊಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಕಾರಣ ಇವು ಶಿಷ್ಟ ದೇವತೆಗಳಿಗೆ ಅಂಜುವ ದೇವತೆಗಳೆಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿದ್ದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಪುರಂದರ ವಿಠಲನ ದಾಸರು ಇಂತಹ ಕ್ಷುದ್ರದೇವತೆಗಳನ್ನು ಹೇಗೆ ನಡೆಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಕುರಿತ ಉಗಾಭೋಗವೊಂದು ಹೀಗಿದೆ.

"ಮಾರಿಕೈಯಿಂದ ನೀರ ತರಿಸುವರು
ಮಸಣಿಯ ಕೈಯಿಂದ ಕಸವ ಬಳಿಸುವರು
ಮೃತ್ಯುವಿನ ಕೈಯಿಂದ ಬತ್ತವ ಕುಟ್ಟಿಸುವರು
ಜವನವರ ಕೈಯಿಂದ ಜಂಗಲಿಯ ಕಾಯಿಸುವರು
ಪುರಂದರವಿಠಲನ ದಾಸರು ಸರಿಬಂದ ಹಾಗಿಹರು ಭೂಮಿಯ ಮೇಲೆ"

(ಪು.ಸಾ.ದ.-4. ಪು. 322)

ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಒಡೆಯನಾದ ಹರಿಯ ಸ್ಮರಣೆಯು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಉದ್ಧಾರ ಮಾಡುವುದು ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಒಟ್ಟಾರೆ ಏಕದೇವೋಪಾಸನೆಯ ಉದ್ದೇಶ ಇವರಲ್ಲಿ ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಹರಿಯ ಹೆಚ್ಚಳವನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವಾಗ ಇತರೆ ದೈವಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವುದು ಇವರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಮುಖ್ಯ ಅಂಶವಾಗಿದೆ.

ಹೆಣ್ಣು-ಹೊನ್ನು-ಮಣ್ಣು ಮೂರರಿಂದಲೇ ಜಗದ ನಾಶ ಎಂದು ಹಿಂದೂಗಳಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆ ಇದೆ. ಇದು ಹಿಂದೂಧರ್ಮದಲ್ಲಿಯೇ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಅಂಶ. ಜನಪದ ಧರ್ಮವೂ ಹಿಂದೂಧರ್ಮದ ಕಕ್ಷೆಯೊಳಗಗೇ ಸೇರಿರುವುದರಿಂದ ಇಂತಹ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಎಲ್ಲರಲ್ಲೂ ಸೇರಿಹೋಗಿವೆ. ಹೊನ್ನು-ಮಣ್ಣು-ಹೆಣ್ಣು-ಈ ಮೂರು

ಯುದ್ಧ, ಕಲಹಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದಿದ್ದಾರೆ ದಾಸರು. ಈ ಸಂಬಂಧ ಅವರು ಮಹಾಭಾರತ, ರಾಮಾಯಣ ಮುಂತಾದ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಉದಾಹರಿಸುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ.

''ಹೊನ್ನಿಗೆ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಬಾಯಿತೆರಿಯಬ್ಯಾಡಿರೊ
ಕಣ್ಣಗೆಟ್ಟು ಹೋಗಿ ನೀವು ದಣ್ಣನೆ ದಣಿಯ ಬ್ಯಾಡಿರೊ
ಹೆಣ್ಣಿಗಾಗಿ ರಾವಣನೇನು ಪಡೆದುಕೊಂಡ ಕಾಣಿರೊ
ಹೊನ್ನಿಗಾಗಿ ವಾಲಿ ಏನು ಸುಖವ ಪಡೆದ ನೋಡಿರೊ
ಉರ್ವಿಯೊಳು ಬಂದು ನೀವು ಗರ್ವಹಿಡಿಯಬ್ಯಾಡಿರೊ
ಕೌರವೇಶ ಮಣ್ಣಿಗೆ ಗರ್ವಹಿಡಿದು ಕೆಟ್ಟ ನೋಡಿರೊ''
(ಶ್ರೀಮಹಿಪತಿದಾಸರ ಕೃತಿಗಳು, ಪು. 139)

ಇಂಥ ನಂಬಿಕೆ ನಮ್ಮ ಜನರ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಶಾಶ್ವತವಾಗಿ ಬೇರೂರಿವೆ. ಎಲ್ಲಾ ಜನಪದರ ಮನದಲ್ಲೂ ರಾಮಾಯಣ ಮಹಾಭಾರತ ಕಾವ್ಯಗಳು ನೆನಪಿನಲ್ಲಿ ಉಳಿದಿವೆ. ತಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಸಮಾಧಾನ ತಂದುಕೊಳ್ಳಲು, ತಮ್ಮ ಸುಖಕ್ಕೆ ಕಷ್ಟಕ್ಕೆ ಅವರು ಆಧಾರವಾಗಿ ಉದಾಹರಿಸುವುದು ಈ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳನ್ನೇ.

ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಜಯವೆಂದು ದಾಸರು ನಂಬಿದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಕ್ಷುಲ್ಲಕ ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಇವರು ಉದ್ಧಾರ ಮಾಡಬೇಕಾದ ತಂತ್ರವೊಂದನ್ನು ಹೀಗೆ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

''ಧರ್ಮವೇ ಜಯವೆಂಬ ದಿವ್ಯಮಂತ್ರ
ಮರ್ಮವನರಿತು ಮಾಡಲೇಬೇಕು ತಂತ್ರ
ವಿಷವಿಕ್ಕಿದವಗೆ ಷಡ್ರಸವನುಣಿಸಲೆಬೇಕು
ದ್ವೇಷ ಮಾಡಿದವನ ಪೋಷಿಸಲೆಬೇಕು
ಪುಸಿ ಮಾಡಿ ಕೆಡಿಸುವವನ ಹಾಡಿ ಹರಸಲೆಬೇಕು
ಮೋಸ ಮಾಡುವವನ ಹೆಸರು ಮಗನಿಗಿಡಬೇಕು
(ಪು.ಸಾ.ದ-3, ಪು.78)

ಇಂತಹ ಸಂದರ್ಭಗಳಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಬದಲಾಗುವ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳಿವೆ ಎಂದು ಇವರು ಗ್ರಹಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಇದಲ್ಲದೆ ಧರ್ಮ ಎಂದರೆ ಏನು ಎಂದು ಕೀರ್ತನಕಾರರೇ ಕೆಲವು ಕಡೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿರುವುದೂ ಉಂಟು.

"ಉತ್ತಮರ ಸಂಗಕ್ಕಿಂತ ಅಧಿಕ ಧರ್ಮವುಂಟೆ ?
ಧರ್ಮವಿಲ್ಲದ ಅರಸು ಮುರಿದಕಾಲಿನ ಹೋರಸು'' (ಕ.ಭ.ಗೀ. ಪು.157)

''ಇಕ್ಕುವ ಅನ್ನವು ಧರ್ಮ ಇಹಪರಕದು ಅತಿ ಧರ್ಮ'' (ಕ.ಭ.ಗೀ. ಪು.156)

ಇವು ಸಾಮಾನ್ಯರಲ್ಲೂ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಮತ್ತು ಕೆಲವು ಕಡೆ ದಾನಧರ್ಮ ಪದಗಳನ್ನು ಒಟ್ಟೊಟ್ಟಿಗೆ ಬಳಸಲಾಗಿದೆ.

''ಇದ್ದಾಗ ದಾನಧರ್ಮವ ಮಾಡದವ ಹೊಲೆಯ'' (ಪು.ಸಾ.ದ-3, ಪು.108)

''ದಾನಧರ್ಮವ ಮಾಡು
ಜ್ಞಾನದಿಂದ ತಿಳಿದುನೋಡು" (ಪು.ಸಾ.ದ-3 ಪು. 92)

ಇಲ್ಲಿ ದಾನ, ನೀತಿ, ನಡತೆ, ಸತ್ಯ ಮುಂತಾದ ಗುಣಗಳು ಧರ್ಮವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವ ಮುಖ್ಯ ಗುಣಗಳೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಈ ಮೌಲ್ಯಗಳಿಂದಲೇ ಧರ್ಮವು ಪುಷ್ಟಿಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಇವರ ನಂಬಿಕೆ. ದಾನದಿಂದ ಪುಣ್ಯ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆ ಇವರದಾಗಿದೆ:

''ಹಸಿದು ಬಂದವರಿಂಗೆ ಅಶನವೀಯಲುಬೇಕು
ಶಿಶುವಿಂಗೆ ಪಾಲ್ಬೆಣ್ಣೆ ನಡೆಸಬೇಕು
ಹಸನಾದ ಭೂಮಿಯನು ಧಾರೆಯಲುಬೇಕು
ಭಾಷೆ ಕೊಟ್ಟುಬಳಿಕ ನಿಜವಿರಬೇಕು
ದೊರೆತನವು ಬಂದಾಗ ಕೆಟ್ಟನುಡಿಯಲು ಬೇಡ
ಸಿರಿ ಬಂದ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಮರೆಯಬೇಡ'' (ಕ.ಭ.ಗೀ. ಪು.139)

ಜನಪದರನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವಲ್ಲಿ ಈ ಸಾಲುಗಳು ಫಲವತ್ತಾಗಿವೆ. ದಾನ ಮಾಡುವುದರಲ್ಲಿ ಜನಪದರು ಎತ್ತಿದಕೈ. ಹಸಿದಿದ್ದೇನೆಂದು ಬಂದವರಿಗೆ ಇಲ್ಲವೆನ್ನುವವರಲ್ಲ. ಮನೆಗೆ ಬಂದ ಅನಾಥರಿಗೆ ತಮ್ಮಲ್ಲಿ ಇರುವುದನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಕಳುಹಿಸುವ ಜನ. ಸಹಕಾರ, ಸಹಬಾಳ್ವೆ ಇಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಜನಪದ ಸಮಾಜ ಬಹಳಷ್ಟು ಆಕರ್ಷಕವಾಗಿರಲು ಇದೂ ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣವಿರಬಹುದು.

ಧರ್ಮ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಮಾರ್ಗವಾಗಬೇಕೇ ವಿನಹ ಅದು ಜೀವನಕ್ಕೆ ವಿಮುಖವಾಗಬಾರದು. ಬದುಕಿನ ಎಲ್ಲಾ ರೀತಿಗಳಲ್ಲೂ ಅಂಟಿಕೊಂಡ ಕಲ್ಮಶಗಳನ್ನು ತೆಗೆದು ಜೀವನವನ್ನು ಸುಖಮಯವಾಗಿ ಮಾಡುವುದರಲ್ಲಿ ಧರ್ಮ ಮುಖ್ಯ ಪಾತ್ರ

ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಧರ್ಮ ಜೀವನದ ಬಗ್ಗೆ ಬದುಕಿನ ಬಗ್ಗೆ ಗೌರವ, ಪ್ರೀತಿ, ಆದರಗಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸುವಲ್ಲಿ ಫಲಕಾರಿಯಾಗಿದೆ. ಬದುಕು ಚಿಕ್ಕದು ಅದನ್ನು ಚೊಕ್ಕಟವಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ನಮ್ಮ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಬದುಕುವವರಿಗೂ ಪ್ರಿಯವಾಗುವಂತೆ ಸ್ನೇಹಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಬದುಕುವುದು ಒಳ್ಳೆಯದೆಂದು ಸಾರಿದೆ. ತಮಗಿಂತ ಹಿರಿಯರನ್ನು ಗೌರವಿಸುವುದು, ಸತ್ಯವನ್ನು ಪಾಲಿಸುವುದು ಒಳ್ಳೆಯ ಗುಣವೆಂದು ಹೇಳಿದೆ.

"ತಂದೆ ತಾಯಿಗೆ ಕೇಡ ನೀ ನೆನೆಯಬೇಡ
ಎಂದಿಗೂ ಹುಸಿ ಮಾತನಾಡಬೇಡ (ಪು.ಸಾ.ದ.–3 ಪು. 96)

ಈ ಮಾತುಗಳು ಧರ್ಮದ ಅಡಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಸೇರುತ್ತವೆ. ಈ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಪಾಲಿಸುವವರು ಧರ್ಮವಂತರೆಂದೇ ಹೆಸರಾಗುವರು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಧರ್ಮದ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಬದುಕಿನೊಂದಿಗೆ ಬೆಸೆದುಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. 'ಧರ್ಮವನ್ನು ನಾವು ರಕ್ಷಿಸಿದರೆ ಧರ್ಮ ನಮ್ಮನ್ನು ರಕ್ಷಿಸುತ್ತದೆ' ಎಂಬ ಮಾತಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮನುಷ್ಯ ಧರ್ಮರಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗುತ್ತಾನೆ. ಧರ್ಮ ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಸತ್ಯ. ಧರ್ಮವು ಶಿಷ್ಟಗೊಂಡಂತೆಲ್ಲಾ ಅದರಲ್ಲಿ ನಿರ್ಬಂಧಗಳು ಹೆಚ್ಚಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಜನಪದಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ನಿರ್ಬಂಧಗಳು ಕಡಿಮೆ. ಇವರು ದೇವರ ಮೇಲೆ ತಮ್ಮ ಬದುಕಿನ ಭಾರವನ್ನೆಲ್ಲಾ ಹಾಕಿ ನಡೆಯುವವರು. ಒಳ್ಳೆಯದಾದರೆ ಇವರು ದೇವರು ತಮ್ಮನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಿದನೆಂದೂ, ಕೆಡಕಾದರೆ ತಮ್ಮ ಕರ್ಮವೆಂದೂ ಒಪ್ಪಿ ನಡೆಯುವವರು.

ಇದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಾ ಕೀರ್ತನಕಾರರು ಪರಂಪರೆಗೆ ಬದ್ಧರಾದವರು. ತಮ್ಮ ಕಷ್ಟಕ್ಕೆ, ಲೋಕದ ಕಷ್ಟಕ್ಕೆ ದಾಸನಾಗಿ, ಹಂಬಲಿಸುವುದು, ತೊಳಲುವುದು, ಬಳಲುವುದು. ಕೊನೆಗೆ ಶ್ರೀಹರಿಗೆ ಶರಣುಹೋಗುವುದು–ಇವರು ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಪರಿಹಾರಕ್ಕೆ ಹುಡುಕುವ ದಾರಿ.

"ಕಷ್ಟಪಟ್ಟರೂ ಇಲ್ಲ ಕಳವಳಿಸಿದರಿಲ್ಲ
ಭ್ರಷ್ಟಮಾನವ ಹಣೆಯ ಬರೆಹವಲ್ಲದೆ ಇಲ್ಲ" (ಕ.ಭ.ಗೀ, ಪು. 136)

"ತನ್ನ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯ ಫಲವನಾರಿಯದೆ
ಅನ್ಯರಿಗೆ ಆಡುವುದು ಅವಗುಣವು ಮರುಳೆ" (ಕ.ಭ.ಗೀ. ಪು. 137)

"ಆರಿಗಾದರೂ ಪೂರ್ವಕರ್ಮ ಬಿಡದು
ವಾರಿಜಭವ–ಭವರನು ಕಾಡುತಿಹುದು" (ಕ. ಭ. ಗೀ. ಪು. 140)

ಇದರ ಮೂಲಕ ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಹುದುಗಿದ್ದ ಪಾಪಪ್ರಜ್ಞೆ, ಪೂರ್ವಜನ್ಮದ ಕರ್ಮ, ಹಣೆಯಬರಹ, ವಿಧಿಲೀಲೆ ಮುಂತಾದ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸು

ತ್ತವೆ. ಈ ನಂಬಿಕೆಗಳು ನಮ್ಮ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ಕಲ್ಪನೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯ ತನ್ನ ಕಷ್ಟವನ್ನು ನುಂಗಿ ಬದುಕಿನ ಬಗ್ಗೆ ಕಾಳಜಿಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಲು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡ ಮಾರ್ಗ. ಮೇಲಿನ ಅನೇಕ ಸಾಲುಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯರು, ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಎದುರಾದ ದುಃಖಕ್ಕೆ ತಾವು ಪಡೆದುಕೊಂಡ ಸಮಾಧಾನದ ಮಾತುಗಳಾಗಿವೆ. ಇಲ್ಲಿ ದಾಸರು ಅಂದಿನ ಸಮಾಜವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿದ ರೀತಿಯೂ ವ್ಯಕ್ತಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ಹೀಗೆ ಕೀರ್ತನೆಗಳು ಧರ್ಮ ಸ್ಥಿರವಾಗಿ ನಿಲ್ಲಲು ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯನ ಆಸೆ ಆಕಾಂಕ್ಷೆಗಳನ್ನು ಹಿಡಿದಿಡಲು ಸಹಾಯಮಾಡಿವೆ ಎನ್ನಬಹುದು. ಯಾವುದೇ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಒಳಿತು–ಕೆಡಕುಗಳೆರಡೂ ಉಂಟು. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕೀರ್ತನೆಗಳು ದ್ವೈತ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುವ ಮತ್ತು ಮೂಲ ಜನಪದ ಧರ್ಮದ ಆಶಯಗಳನ್ನು ಬಿತ್ತರಿಸುವ ಕೆಲಸವನ್ನೇ ಮಾಡಿವೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು.

ಆ) ಜನಪದ ನಡಾವಳಿಗಳು

'ನಡಾವಳಿ' ಎನ್ನುವ ಪದಕ್ಕೆ ಅರ್ಥಕೋಶದಲ್ಲಿ ಪರಂಪರೆಯಿಂದ ಬಂದ ನಡತೆ, ನಡೆನುಡಿ, ಆಚಾರ, ವ್ಯವಹಾರ, ವರ್ತನೆ, ರೂಢಿ ಪದ್ಧತಿ, ಸಂಪ್ರದಾಯ ಮುಂತಾದ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಮಾನವ ತನ್ನ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಇತರರೊಡನೆ ಕೂಡಿ, ಬೆರೆತು, ಬದುಕು ಸಾಗಿಸುವಾಗ ಅವನ ನಡತೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕ್ರಮಬದ್ಧತೆ ಅಗತ್ಯ. ಕೆಲವು ಬಾರಿ ಯುಗಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಈ ರೀತಿಯ ಕ್ರಮಬದ್ಧತೆ ಬದಲಾಗುತ್ತಲೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಇದರೊಂದಿಗೇ ಪರಂಪರೆಯ ನಿಯಮಗಳು ಕೂಡ ಕೆಲವು ಬಾರಿ ಯಾವುದೇ ಬದಲಾವಣೆಯಿಲ್ಲದೆ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿರುತ್ತವೆ.

ನಡಾವಳಿಗಳು ಆಯಾ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿರುವ ನಂಬಿಕೆಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಬಂದ ನಡಾವಳಿಗಳ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನ ಹಿರಿಯ ರಿಂದ ಕಿರಿಯರಿಗೆ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಮಗು ತನ್ನ ಬಾಲ್ಯದಲ್ಲಿ ಹಿರಿಯರನ್ನೇ ಅನುಕರಿಸುವುದು ವಾಡಿಕೆ ; ಸ್ವಾಭಾವಿಕ. ಹೀಗಾಗಿ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಬಂದ ನಂಬಿಕೆ ಆಚರಣೆಗಳ ಮೂಲಕವೇ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ನಡತೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುವರು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಾನಮಾನವನ್ನು ನಡಾವಳಿಗಳ ಮೂಲಕವೇ ನಿರ್ಧರಿಸುವರು.

ಜನಪದ ನಡಾವಳಿಗಳನ್ನು ಕುರಿತು W. G. Sumner ಹೀಗೆಂದಿದ್ದಾರೆ : "The folkways at a time provide for all the needs of life then and there. They are uniform, universal in the group imperative and invariable. As time goes on, the folkways become more and more arbitrary, positive and imperative"[2] ಜನಪದ ನಡಾವಳಿಗಳು

ಮಾನುಷ್ಯನಿಗೆ ಅಂದಂದಿನ ಅವಶ್ಯಕತೆಗಳನ್ನು ಪೂರೈಸುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಅವನ ಬದುಕನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತವೆ. ಅವನನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದ್ಧತೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸುತ್ತವೆ. ಇವು ಪ್ರಮಾಣವಿಲ್ಲದೆ ಬರಿಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದವು. ಇವು ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಸೃಷ್ಟಿಸಿಗೊಂಡವಲ್ಲ. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಬರುವುದಕ್ಕೆ ಮೊದಲೇ ಅವನ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಇದನ್ನು ಕುರಿತು Sumner ಹೀಗೆಂದಿದ್ದಾರೆ: "The folkways, therefore, are not creations of human purpose and wit. They arc like prodects of nntural forces which men unconsciously set in operation, or they are like t he instinctive ways of animals, which are developed out of experience".[3]

ಮಾನುಷ್ಯನ ಬದುಕಿನ ಎಲ್ಲಾ ಕಾಲದಲ್ಲೂ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಎಲ್ಲಾ ಘಟ್ಟಗಳಲ್ಲೂ ಪರಂಪರೆಯಿಂದ ಬಂದ ನಡಾವಳಿಗಳು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಬದುಕನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ರೂಪಿಸುವಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ ಪಾತ್ರವಹಿಸುತ್ತವೆ. ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಬಂದ ನಡಾವಳಿಗಳು ಮೇಲುನೋಟಕ್ಕೆ ನವೀಕರಣಗೊಂಡಂತೆ ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಅಂತೂ ಆಯಾಕಾಲದ ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರ, ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ನೀತಿಶಾಸ್ತ್ರ ನಡಾವಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ತರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಅವು ತಮ್ಮ ಸಂಪೂರ್ಣ ರೂಪವನ್ನೇ ಬದಲಾವಣೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವುದಿಲ್ಲ. ನಂಬಿಕೆ, ನಿಯಮ ಮತ್ತು ನಿಷೇಧಗಳಲ್ಲಿ ಸಡಿಲಿಕೆಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆಯೇ ಹೊರತು ಇಡೀ ರೂಪವನ್ನೇ ಮರೆಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಬಂದ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಮತ್ತು ಆಚರಣೆಗಳು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಎಲ್ಲಾ ಕಾರ್ಯಗಳಲ್ಲೂ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸುತ್ತವೆ. Custom regulates the whole of a men's actions, - his bathing, washing, cutting his hair, eating, drinking and fasting. From his cradle to his grave he is the slave of ancient usage."[4] ಹೀಗಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಬದುಕು ಹುಟ್ಟಿನಿಂದ ಹಿಡಿದು ಸ್ಮಶಾನದವರೆಗೆ ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ಬದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅವನು ಯಾವುದೇ ವಿಷಯದಲ್ಲೂ ಸ್ವತಂತ್ರನಲ್ಲ, ಇಂತಹ ನಿಯಮಬದ್ಧ ಬದುಕು ದಾಸರಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ನೋಡುವುದು ಕುತೂಹಲದ ವಿಚಾರವಾಗಿದೆ.

ದಾಸಸಾಹಿತ್ಯ ಶಿಷ್ಟಧರ್ಮದ ತತ್ತ್ವಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿ ಸೃಷ್ಟಿಯಾದ ಸಾಹಿತ್ಯ. ಆದರೂ ಇಲ್ಲಿ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಬಂದ ಅನೇಕ ನಿಯಮ, ನಿಷೇಧ, ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ದಾಸಸಾಹಿತ್ಯದ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿರುವುದೇ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಿಗಾಗಿ. ಹೀಗಾಗಿ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಅನೇಕ ನಡಾವಳಿಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾವ

ಗೊಂಡಿವೆ. ಕೆಲವು ನಡಾವಳಿಗಳು ಟೀಕೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗಿದ್ದರೆ ಇನ್ನೂ ಕೆಲವು ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಗಿವೆ.

ಪುರಂದರದಾಸರ ಒಂದು ಕೀರ್ತನೆ ನಾಮಸ್ಮರಣೆಯು ಯಾರಿಗೆ ಮುಖ್ಯ ಮತ್ತು ಏಕೆ ಮುಖ್ಯವೆಂಬುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಈ ಕೀರ್ತನೆ ಕೆಳವರ್ಗದ ಜನರನ್ನು ಉದ್ದೇಶಿಸಿಯೇ ರಚಿತವಾದುದಾಗಿದೆ :

"ಸ್ನಾನ ಜಪಂಗಳ ಸಾಧಿಸದವನಿಗೆ ಹರಿಯನಾಮ
ಜ್ಞಾನವರಿಯದ ಮೂಢಾತ್ಮನಿಗೆ ಇದು ಹರಿಯನಾಮ
ವೇದ ಶಾಸ್ತ್ರಂಗಳನೋದದ ಮನುಜಗೆ ಹರಿಯನಾಮ" 5

ಇಲ್ಲಿ ನಾಮಸ್ಮರಣೆ. ವೇದ, ಶಾಸ್ತ್ರಗಳನ್ನು ಓದದ, ಜ್ಞಾನವನ್ನು ತಿಳಿಯದ ಮತ್ತು ಸ್ನಾನ ಜಪಗಳನ್ನು ಸಾಧಿಸದ ಮನುಜನಿಗೆ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವೆಂದಿದ್ದಾರೆ. ಅಂದರೆ ವೈದಿಕ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ರೂಢಿಬದ್ಧವಾಗಿ ಬಂದಂತಹ ಸ್ನಾನ, ಜಪತಪಗಳು, ವೇದ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಕೆಳವರ್ಗದ ಜನರಿಗೆ ನಿಷಿದ್ಧ. ಇದು ಕೀರ್ತನಕಾರರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟು ನಿಟ್ಟಾದ ನಿಯಮವಾಗಿದ್ದಿತು. ಹೀಗಾಗಿ ಕೆಳವರ್ಗದ ಜನರ ಮುಕ್ತಿಗೆ ವೈದಿಕ ಧರ್ಮದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸೃಷ್ಟಿಯಾದ ಭಕ್ತಿಪಂಥಗಳು ನಾಮಸ್ಮರಣೆಯ ಅವಕಾಶ ಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿದವು. ಇಲ್ಲಿ ವೈದಿಕ ಧರ್ಮದ ಮೂಲಕವೇ ಕೀರ್ತನಕಾರರು ಜನಪದರ ನಡಾವಳಿಗಳನ್ನು ವಿಚಾರಮಾಡಿದರು. ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಬಂದ ಅನೇಕ ನಿಯಮಂಗಳಿ ಗನುಸಾರವಾಗಿಯೇ ಮೋಕ್ಷ ಅಥವಾ ಮುಕ್ತಿ ದೊರೆಯುವುದೆಂದು ಇವರು ಸಾರಿದರು. ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಬಂದ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಮೀರಿದವರಿಗೆ ನರಕ ಪ್ರಾಪ್ತಿ ಯಾಗುವುದು ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಎಲ್ಲ ದಾಸರಲ್ಲೂ ಕಾಣಬಹುದು.

"ನಾಮಸ್ಮರಣೆಯ ಮಹತ್ತ್ವವನ್ನು ಜನಪದಕತೆಗಳಲ್ಲೂ ಕಾಣಬಹುದು. ಕಥಾನಾಯಕರು ಸ್ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಅವರಿಗೆ ಸ್ವರ್ಗಪ್ರಾಪ್ತಿ ಯಾದದ್ದು ಕರ್ಮ ಅಥವಾ ಕ್ರಿಯೆಯ ಪರಿಣಾಮದಿಂದಲ್ಲ. ಅವರ ಚಿಂತನೆಯ ಫಲದಿಂದ ಅಂದರೆ, ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಕರ್ಮ ಅಥವಾ ಕ್ರಿಯೆಯ ಪರಿಣಾಮದಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಮುಕ್ತಿ ದೊರೆಯದೆ, ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಚಿಂತನೆ (ನಾಮಸ್ಮರಣೆ)ಯಿಂದ ಮುಕ್ತಿ ದೊರೆಯು ತ್ತದೆ. ತಮಿಳಿನ ಆಳ್ವಾರರ ನಾಯನಾರರ ಕಾಲದಿಂದಲೇ ಇಂತಹಕತೆಗಳು ದೊರೆಯು ತ್ತವೆ. ಅಂದರೆ ಭಕ್ತಿಪಂಥಗಳು ರೂಪಿಸಿದ ಶಿಷ್ಟ ಮತ್ತು ಜನಪದರ ನಡುವಿನ ಸಂಧಾನದಿಂದಾಗಿ ಈ ಕಲ್ಪನೆ ಕತೆಗಳಲ್ಲೂ ಸ್ಥಳಪಡೆದಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಅನೇಕ ನಂಬಿಕೆ ಗಳನ್ನು ನಾವು ಶಿಷ್ಟ ಮತ್ತು ಜನಪದರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳೆರಡರಲ್ಲೂ ಕಾಣಬಹುದು. ಶಿಷ್ಟ ಮತ್ತು ಜನಪದ ನಂಬಿಕೆಗಳ ನಡುವೆ ಗೆರೆ ಎಳೆದು ಬೇರ್ಪಡಿಸಿ ಮಾಡಲು ಕಷ್ಟ

ವಾಗುತ್ತದೆ. ದಾಸಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಅನೇಕ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಎರಡೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನಡಾವಳಿಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುವಲ್ಲಿ ಪಾತ್ರವಹಿಸಿದೆ.

ಧರ್ಮ, ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಂದಿಗೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಪಡೆದು ಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಸಮಾಜದ ನಡಾವಳಿಗಳು ಧರ್ಮದಿಂದ ನಿಯಂತ್ರಿಸಲ್ಪಡುತ್ತವೆ. ದಾಸರು ಜನಪದರ ಅನೇಕ ನಂಬಿಕೆ, ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಟೀಕಿಸಿರುವುದನ್ನು ನಾವು ಕಾಣಬಹುದು. ಆದರೆ ಕುಟುಂಬ ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಎಲ್ಲಾ ನಿಯಮ, ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಇವರು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಇದ್ದ ರೀತಿಯ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಪರಿಗಣಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಭಾರತೀಯ ಕುಟುಂಬ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಈ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯನ್ನು ಇನ್ನೂ ಸಮರ್ಪಕವಾಗಿ ನಿರ್ವಹಿಸಬಹುದು. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ನಡಾವಳಿಗಳು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವ ಮೊದಲ ಹಂತ ಅವನ ಕುಟುಂಬದಿಂದಲೇ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ (ಭಾರತೀಯ ಕುಟುಂಬ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಅನೇಕ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಚರ್ಚೆ ನಡೆಸಿದ್ದಾರೆ,) ಇಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಎಲ್ಲ ವ್ಯವಹಾರಗಳು ಕೂಡ ಕೌಟುಂಬಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಿನೊಳಗೇ ನಡೆಯಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಕುಟುಂಬವು ಹಾಕುವ ಎಲ್ಲಾ ನಿಯಮ, ರೀತಿ–ನೀತಿಗಳು, ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನೂ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಮೀರುವಂತಿಲ್ಲ. ಒಂದು ಕುಟುಂಬಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ವ್ಯಕ್ತಿ ಆ ರಚನೆಯ ಒಳಗಡೆಯೇ ತನ್ನೆಲ್ಲಾ ಕರ್ತವ್ಯಗಳನ್ನು ಪೂರೈಸಬೇಕು. ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ ಒಗ್ಗಟ್ಟು, ಪರಸ್ಪರ ಹೊಂದಾಣಿಕೆ ಮನೋಭಾವ ಮುಖ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಮನೋಧರ್ಮವನ್ನು ಹೊಂದದ ವ್ಯಕ್ತಿ ಕುಟುಂಬದ ಟೀಕೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗಬೇಕು. ಕುಟುಂಬದ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಮೀರಿದ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾನವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ತನ್ನ ಕಾರ್ಯಸಾಧನೆಯನ್ನು ತೋರಿಸುವುದು ಆ ಕುಟುಂಬ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಸರಿಯಾಗಿ ನಡೆದುಕೊಂಡಾಗ ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ಬೇರೊಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲ. ಕುಟುಂಬದ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಮೀರಿದ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಅನೈತಿಕ ನಡವಳಿಕೆಯವನೆಂದೂ ಭ್ರಷ್ಟನೆಂದೂ ಕುಲದ ಹೆಸರನ್ನು ಕೆಡೆಸಿದವನೆಂದೂ ಗುರುತಿಸಲಾಗುವುದು.

ದಾಸರ ಕೀರ್ತನೆಗಳಲ್ಲಿ ಕುಟುಂಬದ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಉಲ್ಲಂಘಿಸಿದವರ ಬಗ್ಗೆ ಅಸಮಾಧಾನ ಇರುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಮಾನವನ ನಡಾವಳಿಗಳು ಜೀವನದ ವಿವಿಧ ಘಟ್ಟಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ವಿವಿಧ ಸ್ತರಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಗಿದ್ದವು ಎಂಬುದನ್ನು ದಾಸರು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಗುರುತಿಸುವಾಗ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ನಡಾವಳಿಗಳು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಸಡಿಲಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದವು ಎಂಬುದನ್ನೂ ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ

ಕುಟುಂಬವು ಒಡೆದು ಹಂಚಿಹೋಗುವುದನ್ನು ಅವರು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕುಟುಂಬದ ಒಡಕಿಗೆ ಕಾರಣರಾದವರನ್ನೂ ಅವರು ಟೀಕಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಹೆತ್ತು, ಸಾಕಿ ಸಲಹಿದ ತಂದೆ ತಾಯಿಗಳಿಗೆ ನೋವನ್ನುಂಟು ಮಾಡಬಾರದು. ಹೀಗೆ ಹಿರಿಯರ ಮನಸ್ಸನ್ನು ನೋಯಿಸಿದವರನ್ನು ನಡತೆಗೆಟ್ಟವರೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಇದು ಪರಂಪರೆಯಿಂದ ಬಂದ ನಿಯಮ. ಇಂತಹ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಮೀರಿದವರಿಗೆ 'ಇಹ'ದಲ್ಲಿ ಶಿಕ್ಷೆಯಾಗದಿದ್ದರೂ 'ಪರ' ಅಂದರೆ 'ಸ್ವರ್ಗ' ದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾನವಿಲ್ಲ. ನರಕದಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ಕಷ್ಟಗಳಿಗೆ ಗುರಿಯಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಇವರ ನಂಬಿಕೆಯಾಗಿದೆ.

"ಹೆತ್ತ ತಾಯಿ ತಂದೆಗಳ ಚಿತ್ತವ ನೋಯಿಸಿ
ನಿತ್ಯದಾನವ ಮಾಡಿ ಫಲವೇನು (ಪು.ಸಾ.ದ–3 ಪು. 138)

"ತಂದೆ ತಾಯಿಗೆ ಕೇಡನೀ ನೆನೆಯಬೇಡ" (ಪು.ಸಾ.ದ–3 ಪು. 96)

''ತಾಂಡವ ಧನದಿಂದ ತಂದೆ ಮಾತು ಕೇಳದ
ತೊಂಡು ಮಗನು ಇದ್ದು ಫಲವೇನು'' (ಪು.ಸಾ,ದ–3 ಪು. 138)

''ಮಾತುಕೇಳದೆ ಮಲೆತು ನಡೆದ ಮಕ್ಕಳ್ಯಾತಕೆ'' (ಜ. ಕ. ಸಂ. ಪು. 35)

''ತಾಯಿತಂದೆಗಳ ಬಲು ನೋಯಿಸಿದ
ನ್ಯಾಯಿಗೆ ಮುಕುತಿಯು ದೊರಕೀತೆ'' (ಜ.ಕ.ಸಂ. ಪು. 42)

"ತಾಪತ್ರಯದಿ ಸಂಸಾರವ ಕೆಡಿಸುವಂಥ
ಪಾಪಿಮಗನು ಇದ್ದು ಫಲವೇನು'' (ಪು ಸಾ.ದ–3 ಪು. 138)

ತಂದೆತಾಯಿಗಳನ್ನು ನೋಯಿಸಿ ದಾನಧರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡಿದರೂ ಮಗನಿಗೆ ಮೋಕ್ಷ ದೊರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ದಾನ ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ದಾರಿ ಮಾಡುವ ಒಳ್ಳೆಯ ನಡತೆಯಾದರೂ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಕುಟುಂಬ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಸರಿಯಾಗಿ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳದೆ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಸ್ಥಾನ ವಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ಒಂದು ನಿಯಮವನ್ನು ಮುರಿದು ಅಥವಾ ತಂದೆ, ತಾಯಿ, ಹಿರಿಯ ರೊಂದಿಗೆ ಅವನು ಸರಿಯಾಗಿ ವರ್ತಿಸದೆ ದಾನ ಮಾಡಿದರೂ ಅದು ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ಯೋಗ್ಯವಲ್ಲ. ಹಿಂದೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಗಂಡುಮಗ ವಂಶೋದ್ಧಾರಕ. ಇವನು ವಂಶದ ಗೌರವವನ್ನು ಕುಂದಿಸುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು ತಪ್ಪು.

ವಂಶವನ್ನು ಉದ್ಧರಿಸದಂಥ ಮಗನು ಯಾತಕೆ ? (ಪು, 33. ವಿ. ದಾ. ಹಾ.)

ಎಂದು ವಂಶದ ಹೆಸರನ್ನು ಕಾಪಾಡದ ಮಗನನ್ನು ಇವರು ಟೀಕಿಸುತ್ತಾರೆ. ಗಂಡು ಮಗನ ಮೂಲಕವೇ ತಂದೆತಾಯಿಗಳಿಗೆ ಮೋಕ್ಷ. ಇದು ವೈದಿಕ ಧರ್ಮದ ನಂಬಿಕೆ. ಎಲ್ಲ ಹಿಂದೂ ಕುಟುಂಬಗಳಲ್ಲೂ ಈ ನಂಬಿಕೆ ಸಾಮಾನ್ಯ. ವಂಶದ ಹೆಸರನ್ನು ಹೇಳುವವನು ಮಗನೇ ವಿನಃ ಮಗಳಲ್ಲ. ಹಿಂದೂ ಕುಟುಂಬಗಳಲ್ಲಿ ಮಗನಿಗಿರುವ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಲೆನ್ನಾಯ್ ಹೀಗೆ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ : "Families almost invariably hope for a son; produc ng a male heir is enjoined on the father as a religious and economic necessity. Therer is always great rejoicing when the first child is a male. A son guarantees the continuation of the generations and he will performs the last rites after the father's death to ensure a peaceable departure to the world of the ancestors. The word **'Putra'** son, means the who protects from going to hell. Having a son not only assures a man social dignity and status, but through their functional solidarity father and son are jointly and successively responsible for the maintenance of all other members of the family. In fact, the relationship is one of **'Mutual Dependence.'** The son must obey his father unquestioningly, pay him formal respect."7 ಹೀಗೆ ತಂದೆಗೆ ಮಗ ಎಲ್ಲ ವಿಚಾರಗಳಲ್ಲೂ ಸಹಾಯಕನಾಗುವುದರ ಜೊತೆಗೆ, ಕುಟುಂಬದ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸಬೇಕು. ಹೀಗೆ ನಡೆದುಕೊಂಡ ಮಗನಿಗೆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಬೆಲೆಯೇ ವಿನಃ ಬೇಜವಾಬ್ದಾರಿಯಿಂದ ಇರುವವನಿಗಲ್ಲ.

ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜ ಪುರುಷಪ್ರಧಾನ ಸಮಾಜ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಹೆಂಡತಿಯ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಗಂಡ ವಾಸಿಸುವಂತಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ಮದುವೆಯ ನಂತರ ಹೆಣ್ಣು ತಂದೆ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಉಳಿಯುವಂತಿಲ್ಲ. ಹೆಂಡತಿಯ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಅಳಿಯ ಉಳಿದರೆ ಅಂತಹ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಬೆಲೆಯಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲದೆ ಅಂತಹ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಅಭಿಮಾನವಿಲ್ಲ ಎಂದು ದಾಸರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಒಟ್ಟು ಸಮಾಜದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವೇ ಆಗಿದ್ದಿತು. ಹೀಗೆ ಅಭಿಮಾನವನ್ನು ತೊರೆದು ಅತ್ತೆಯ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುವ ಅಳಿಯನ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಪುರಂದರದಾಸರು ಹೀಗೆ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ;

"ಹೆಣ್ಣು ಕೊಟ್ಟತ್ತೆಮಾವಂದಿರ ಮನೆಯಲ್ಲಿ
ಸೇರಿಯಿರುವರೆ ಎಲೆ ಮನುಜ

ಬಂದ ಮೊದಲು ಇತ್ತ ಬನ್ನಿ ಕುಳ್ಳಿರೆಂದು ಬಲು ಉಪಚರಿಸುವರು
ಅಂದಿನ ಮರುದಿನ ಬಂದ ಸ್ನೇಹಿತರನ್ನು ಕಂಡಂತೆ ಕಾಣುವರೊ
ಬಂದ ಮೂವರಲ್ಲಿ ಪರದೇಶಿಯ ಕಂಡಂತೆ ಸಡ್ಡೆಮಾಡದೆ ಇಹರೊ
ಮುದದಿಂದ ನಾಲ್ಕು ದಿವಸ ಇದ್ದರೆ ಮಾನಭಂಗ ಮಾಡಿ ಮಾತನಾಡುವರೋ

ಐದನೆ ದಿನದಲಿ ಆಕಳು ಬರಲಿಲ್ಲ ಆತಸಿತರಬೇಕೆಂಬರೊ
ಇಂದೆಮ್ಮಗೆ ಕಲಗಚ್ಚ ನಿಕ್ಕದೆ ಎಲ್ಲಿ ಹೋದಿರೆಂಬರೊ
ಬೀದಿಯಲ್ಲಿ ಕಸ ಬೆಟ್ಟದಂತೆ ಬಿದ್ದಿದೆ ಭೇದವೆ ನಿಮಗೆಂಬರೊ
ಹಾದಿಯಲಿ ಬೆಳೆದಿರುವ ಹುಲ್ಲುಗಳ ಕಿತ್ತು ತರಬಾರದಿತ್ತೆ ಎಂಬರೊ

....

....

....

ಇಷ್ಟುಬಿಟ್ಟು ಶ್ರೀ ಪುರಂದರವಿಠಲನ ಇಹಪರವಿರಿಸಿಕೊಳ್ಳೊ ಮನುಜ''
(ಪು.ಸಾ.ದ.–3 ಪು. 145)

ಅತ್ತೆಯ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಅಳಿಯ ಉಳಿದುಕೊಂಡರೆ ಆತನಿಗೆ ಕಾಲಕ್ರಮೇಣ ಮರ್ಯಾದೆ ಕಡಿಮೆ ಆಗುವುದು ಸ್ವಾಭಾವಿಕ. ದಿನದಿಂದ ದಿನಕ್ಕೆ ಆಗುವ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ ಹೇಳುತ್ತಾ ಪುರಂದರದಾಸರು ಆ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮಾವನ ಮನೆಗೆ ನೆಂಟನಾಗದೆ ಸಂಸಾರದ ಒಬ್ಬ ಸದಸ್ಯನಾಗಿ ಮಾರ್ಪಾಡು ಆಗುವುದನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹೆಣ್ಣಿನ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಅಳಿಯ ನೆಂಟನೆ ವಿನಹ ಸದಸ್ಯನಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಈ ಕೀರ್ತನೆ ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಇದೇ ವಸ್ತುವನ್ನು ಕುರಿತ ಕನಕದಾಸರ ಕೀರ್ತನೆ ಹೀಗಿದೆ :

"ಮಾವನ ಮನೆಯೊಳ ಕೋವಿದರಿರಬಹುದೆ ?
ಹಾವ ಹಿಡಿಯಲು ಬಹುದು ಹರಣ ನೀಡಲುಬಹುದು
ಬೇವ ಕಿಚ್ಚನು ಹಿಡಿದು ನುಂಗಬಹುದು
ಭಾವೆಯ ತಂದ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಜೀವಿಪುದಕ್ಕಿಂತ
ಸಾವುದೇ ಲೇಸು ಅಭಿಮಾನಿಗಳಿಗೆ'' (ಕ. ಭ. ಗೀ. ಪು. 173)

ಅತ್ತೆಯ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಬದುಕು ಸಾಗಿಸುವುದಕ್ಕಿಂತ ಸಾವುದೇ ಲೇಸು ಎಂದು ದಾಸರು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾರೆ. ಅಂದರೆ ಆ ಕಾಲದ ಸಮಾಜದ ದೃಷ್ಟಿಯೇ ಇದಾಗಿದೆ. ಇದು ಜನಪದ ಅಥವಾ ಶಿಷ್ಟ ನಿಯಮ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕಿಂತ ಒಟ್ಟಾರೆ ಹಿಂದೂಸಮಾಜದ ನಿಯಮವಾಗಿತ್ತು. ಇಂದಿಗೂ ಈ ನಿಯಮದ ಪಾಲನೆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿದೆ.

ಜನಪದ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸಹಬಾಳ್ವೆಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಒತ್ತು ಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ದಾಸರಲ್ಲೂ ಇದಕ್ಕೆ ಒತ್ತು ಇರುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಪರಸ್ಪರ ಸಹಕಾರವನ್ನು ದಾಸರು

ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇದರ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಹಣದಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ ತಾರತಮ್ಯ ಭಾವನೆಯನ್ನೂ ದಾಸರು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ :

''ಹಣವೇ ನಿನ್ನಯ ಗುಣವೇನು ಬಣ್ಣಿಪೆನೊ
ಹಣವಿಲ್ಲದವನೊಬ್ಬ ಹೆಣವೆ ಸರಿ ಕಂಡ್ಯಾ
ಬೆಲೆಯಾಗದವನ್ನೆಲ್ಲ ಬೆಲೆಯ ಮಾಡಿಸುವಿ
ಕುಲಗೆಟ್ಟವರ ಸತ್ಕುಲಕ್ಕೆ ಸೇರಿಸುವಿ''೪

ಹಣವು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಬೀರುವ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ವಾದಿರಾಜರು ದಾಖಲಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆ ಕಾಲದ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಸಡಲಿಸುವಲ್ಲಿ ಹಣದ ಪಾತ್ರ ಹೇಗಿತ್ತು ಎಂಬುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಆರ್ಥಿಕ ಸೌಲಭ್ಯದಿಂದ ಮನುಷ್ಯ ಉನ್ನತ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಗಳಿಸ ಬಹುದೆಂದು ಸಮಾಜದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿದೆ :

''ಆಚಾರ ಹೇಳೋದು ದುಗ್ಗಾಣಿ ಬಹು
ನೀಚರ ಮಾಡೋದು ದುಗ್ಗಾಣಿ
ನಾಚಿಕೆಯಿಲ್ಲದೆ ಮನೆ ಮನೆ ತಿರುಗಿಸಿ
ಛೀ ಛೀ ಎನಿಸೋದು ದುಗ್ಗಾಣಿ ಅಣ್ಣ'' (ಪು. ಸಾ. ದ.–3 ಪು. 207)

ಪುರಂದರದಾಸರು ತಮ್ಮ ಕೀರ್ತನೆಯಲ್ಲಿ ಹಣವು ಉಂಟುಮಾಡುವ ಬದುಕಿನ ಏರು ಪೇರುಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. "ಮಾನವಾಗಿರಿಸೋದು ದುಗ್ಗಾಣಿ, ಬಹುಮಾನ ಹಸಗೆಡಿಸೋದು ದುಗ್ಗಾಣಿ" ಹಣದಿಂದ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಉನ್ನತ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಗಳಿಸುವ ಹಾಗೆಯೇ ಬಹಳ ಅವಮಾನಕ್ಕೂ ಗುರಿಯಾಗಬೇಕು. ಯಾಕೆಂದರೆ ಹಣದಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಹೆಚ್ಚು ನೀಚನಾಗಿ ಮತ್ತು ದಯೆ, ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡದೆ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಕೆಟ್ಟವನಾಗುತ್ತಾನೆ ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಇವರಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ.

ಜನಪದರು ಬಹಳ ಸ್ವಾಭಿಮಾನಿಗಳಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಇವರು ನೆಂಟರಿಷ್ಟರಲ್ಲೂ ತಮ್ಮ ಸ್ವಾಭಿಮಾನವನ್ನು ಬಿಡುವುದಿಲ್ಲ. ತಮಗೆ ಕಷ್ಟ ಬಂದಾಗ ನೆಂಟರಲ್ಲಿ ಕೇಳಿ ಪಡೆಯುವುದು ಸ್ವಾಭಿಮಾನಕ್ಕೆ ಧಕ್ಕೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತಾರೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಇದು ವಂಶಮರ್ಯಾದೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿರುತ್ತಿತ್ತು. ಗಂಡುಮಕ್ಕಳು ತಮ್ಮ ಹಿರಿಯರ ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳು ತಾವೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಇದು ಸಮಾಜದ ಎಲ್ಲರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೂ ಆಗಿತ್ತು.

''ಕೆಟ್ಟು ನೆಂಟರ ಸೇರುವುದು ಬಲುಕಠಿಣ
ಇನ್ನು ಹುಟ್ಟೇಳು ಜನ್ಮಕ್ಕೆ ಇದು ಬೇಡ ಹರಿಯೆ
....
....

ಶರಧಿ ದುಮುಕಲಿಬಹುದು ಉರಗನಪ್ಪಲುಬಹುದು
ಊರ ಮಾರಿಗೆ ಗ್ರಾಸವಾಗಲಿಬಹುದು
ಪುರುಷ ಮೃಗ ಮೇಲ್ವಾಯ್ದು ಬರೆ ಶಿರವ ಕೊಡಬಹುದು
ಗರಗಸದಲಿ ಕೊರಳ ಕೊಯಿಸಿಕೊಳಬಹುದು
ಕುಡುಗೋಲು ಪಿಡಿದು ಕೂಲಿಯ ಮಾಡಿ ಉಣಬಹುದು''9

(ಪು. ಸಾ. ದ.-3 ಪು. 299)

ಇದು ಸಮಾಜದ ನಡಾವಳಿಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಬದುಕಿನ ಶ್ರದ್ಧೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ಸ್ವಾಭಿಮಾನವನ್ನು ದಾಸರು ವಿವರಿಸುವುದನ್ನು ಹಲವು ಕೀರ್ತನೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು.

ಹಿಂದೂಧರ್ಮದ ಕಕ್ಷೆಯೊಳಗಡೆಯೇ ಸೇರಿಸಲಾದ ಋಣದ ಕಲ್ಪನೆ ವರ್ಗ ಭೇದವುಳ್ಳ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸಿದೆ. ಮಾನವನ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಇದು ನೈತಿಕತೆಯನ್ನು ಕಾಪಾಡಲು ಸೃಷ್ಟಿಯಾದ ಮೌಲ್ಯವಾಗಿದೆ. ಋಣದ ಕಲ್ಪನೆ ಮೇಲುವರ್ಗದವರ ಸೃಷ್ಟಿಯಾದರೂ ಕೆಳವರ್ಗಗಳೂ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡ ಮೌಲ್ಯ. ಎಲ್ಲ ವರ್ಗದ ಜನರೂ ಇದರಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆ ಉಳ್ಳವರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಎರಡುರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾನ ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದೆ :

1) ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಈ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಸಲ್ಲಿಸಬೇಕಾದ ಋಣ ತೀರಿಸಿದಾಗ ಈ ಪ್ರಪಂಚದ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಹೊಂದುತ್ತಾನೆ. ಅಂದರೆ ಸಾವು ಬರುತ್ತದೆ. ಇನ್ನೊಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಮುಕ್ತಿ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಋಣ ತೀರಿದ ಮೇಲೆ ಅವನು ಬದುಕಬೇಕೆಂದು ಆಸೆಪಟ್ಟರೂ ಅದು ಅಸಾಧ್ಯವೆಂಬುದು ಇಲ್ಲಿಯ ನಂಬಿಕೆ.

''ಪೇಳ್ವೆ ನೆಂಟರಿಂಗೆ ಕರೆದು
ಬೇಳೆ ಬೆಲ್ಲವನ್ನು ತಂದು
ನಾಳೆ ಮಗನ ಮದುವೆಯೆಂದು
ತಾಳು ಎಂದರೆ ಯಮನು ಬಿಡನು'' (ಪು. ಸಾ. ದ.-3 ಪು. 275)

''ಅಟ್ಟಡಿಗೆಯನುಣಲಿಲ್ಲ ಇಷ್ಟ ದರುಶನವಿಲ್ಲ
ಕೊಟ್ಟ ಸಾಲವ ಕೇಳ್ವ ಹೊತ್ತನರಿಯೆ
ಕಟ್ಟಲಿ ತುಂಬಿದ ಮೇಲೆ ಕ್ಷಣ ಮಾತ್ರ ಇರಲಿಲ್ಲ'' (ಪು. ಸಾ. ದ -3 ಪು. 273)

2) ವ್ಯಕ್ತಿಯು ತಾನು ಉಂಡ ಮನೆಗೆ ದ್ರೋಹವನ್ನು ಬಗೆಯದೆ ಅವರು ನೀಡಿದ ಅನ್ನದ ಋಣವನ್ನು ತೀರಿಸಬೇಕೆಂಬುದು ಇಲ್ಲಿಯ ನಂಬಿಕೆ. ತನಗೆ ಅನ್ನವನ್ನು ನೀಡಿದ ಮನೆಗೆ ಕೇಡನ್ನು ಬಯಸದೆ ಅವರಿಗೆ ವಿಧೇಯವಾಗಿರಬೇಕೆಂಬುದು ಇಲ್ಲಿಯ ಒತ್ತಾಸೆಯಾಗಿದೆ. ಇದು ಮೇಲುವರ್ಗದವರು ಕೆಳವರ್ಗದ ಜನರನ್ನು

ತಮ್ಮ ಕೈಕೆಳಗೆ ಇರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಮಾಡಿಕೊಂಡ ನಿಯಮ. ಒಂದನೆಯ ಋಣದ ಕಲ್ಪನೆ ಅಲೌಕಿಕ ಮತ್ತು ಲೌಕಿಕದ ನಡುವೆಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೇಳಿದರೆ, ಎರಡನೆಯ ರೀತಿಯದು ಲೌಕಿಕದಲ್ಲೇ ವರ್ಗ, ವರ್ಗಗಳ ನಡುವೆ ಸೃಷ್ಟಿಯಾದ ನಿಯಮವಾಗಿದೆ.

"ಮುರಿದ ಮಾಳಿಗೆಗೆ ಕೈಯೊಡ್ಡಿ ನಿಲ್ಲಿಸಬಹುದು
ಧರೆಯೊಳಗೆ ಋಣದವನ ಜಯಿಸಲಳವಲ್ಲ'' (ಪು.ಸಾ.ದ.-3 ಪು. 133)

ಮೃತ್ಯು ಸೂತಕವು ಹನ್ನೆರಡು ದಿನವು
ಮತ್ತೆ ಋಣ ಸೂತಕವು ಜನ್ಮಜನ್ಮಾಂತರದಿ (ಅರ್ತಭಾವ ಪು. 27)

ಋಣವು ಜನ್ಮ ಜನ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಡುವ ಸೂತಕವಾದ ಕಾರಣ, ಋಣಭಾದೆಯಲ್ಲಿ ತನ್ನನ್ನು ಉಳಿಸಬೇಡವೆಂದು ದಾಸರು ಹರಿಯಲ್ಲಿ ಮೊರೆಹೋಗಿದ್ದಾರೆ.

ಜಾತಿನಿಯಮವಿರುವ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ನಿಯಮಗಳು ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಇದು ಒಂದು ರೀತಿಯ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ನಡವಳಿಕೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕೆಳ ಮತ್ತು ಮೇಲು ಜಾತಿಗಳೆಂಬ ಭೇದವಿರುವುದರಿಂದ ಮದುವೆ, ಊಟ ಮುಂತಾದವುಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದ ಬದುಕು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಊಟವನ್ನು ಅವರವರ ನೆಂಟರಿಷ್ಟರ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಮಾಡಲಾಗುವುದು. ಇತರರ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಕುಳಿತು ಊಟಮಾಡುವುದು ನಿಷಿದ್ಧ. "ಮುಟ್ಟಬಾರದವರ ಮನೆ ಪಾಯಸ ಕಜ್ಜಾಯವ ಅಟ್ಟರೇನು ಅಡದಿದ್ದರೇನು" (ಕ.ಭ.ಗೀ. ಪು. 154) ಇದು ದಾಸರು ಬದುಕುತ್ತಿದ್ದ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಒಪ್ಪಿತವಾದ ನಿಯಮಗಳೇ ಆಗಿದ್ದವು. ಇದಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ಜನರಲ್ಲೂ ಇವುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ನಂಬಿಕೆ ಇರುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ.

ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಮದುವೆಯ ನಂತರ ಕೆಲವು ನಿಯಮಗಳಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬ ಒತ್ತಾಸೆ ಇರುವುದನ್ನು ಕೀರ್ತನೆಗಳಲ್ಲೂ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಈ ನಿಯಮಗಳು ಕೌಟುಂಬಿಕ ಜೀವನದ ಸುತ್ತಲೂ ಹೆಣೆದುಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಇದನ್ನು ಎಲ್ಲ ಹೆಣ್ಣುಗಳೂ ಪಾಲಿಸಬೇಕೆಂದು ಹಿರಿಯರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಗಂಡನ ಮನೆಗೆ ಮೊದಲು ಹೋಗುವಾಗ ಹಿರಿಯರು ಬುದ್ಧಿ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ನಡೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ರೀತಿಯನ್ನೂ ತಿಳಿಸಿಕೊಡುತ್ತಾರೆ.

"ಬುದ್ಧಿ ಮಾತು ಹೇಳಿದರೆ ಕೇಳಬೇಕಮ್ಮ ಮಗಳೆ ಮನ
ಶುದ್ಧಳಾಗಿ ಗಂಡನೊಡನೆ ಬಾಳಬೇಕಮ್ಮ ॥ಪ॥

"ಅತ್ತೆಮಾವಗಂಜಿಕೊಂಡು ನಡೆಯಬೇಕಮ್ಮ
ಹೊತ್ತು ಹೊತ್ತಿಗೆ ಮನೆಯ ಕೆಲಸ ಮಾಡಬೇಕಮ್ಮ ಮಗಳೆ"

....

ಕಟ್ಟಿ ಆಳುವ ಗಂಡನೊಡನೆ ಸಿಟ್ಟು ಬೇಡಮ್ಮ" (ಪು.ಸಾ.ದ.-3 ಪು. 202)

ಹೆಣ್ಣು ಪಾತಿವ್ರತ್ಯದ ಆದರ್ಶದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಗಂಡನ ಯೋಗಕ್ಷೇಮಗಳನ್ನು ನೋಡಿ ಕೊಳ್ಳುವುದರ ಜೊತೆಗೆ, ಅತ್ತೆ, ಮಾವ ಮುಂತಾದವರ ಸಂಗಡವೂ ಪ್ರೇಮ, ಪ್ರೀತಿ ಗಳಿಂದ ವ್ಯವಹರಿಸಬೇಕೆಂದು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ನಿಯಮವಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಕುಟುಂಬದೊಂದಿಗೆ ಹೆಣ್ಣು ವ್ಯವಹರಿಸುವ ರೀತಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಪತಿ ಯೊಂದಿಗೆ ಪತ್ನಿ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುವ ರೀತಿಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾ ಕಪಾಡಿಯಾ ಹಿಂದೂ ಸಮಾಜದ ನೀತಿಯನ್ನು ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. 'ಪಾತಿವ್ರತ್ಯದ ಆದರ್ಶದ ದೃಷ್ಟಿ ಯಿಂದ ಪತ್ನಿ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ತನ್ನನ್ನೇ ಪತಿಗೆ ಅರ್ಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ಪುರಾಣದ ಕೃತಿಗಳು ಜನರಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಮನದಟ್ಟಾಗುವಂತೆ ಮಾಡಿದವು. ಈ ಒಂದು ಆದರ್ಶದ ಅರ್ಥ ಹೆಂಡತಿಯಾದವಳು ತನ್ನ ಗಂಡನಿಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ನಿಷ್ಠೆಯಿಂದಿರ ಬೇಕು ಎಂದು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲದೆ ಅವಳು ಪತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ನಿರ್ವಹಿಸುವ ಕರ್ತವ್ಯ ವೆಲ್ಲವೂ ಅದೇ ಭಾವನೆಯಿಂದ ಕೂಡಿರಬೇಕು. ಅದೇ ಅವಳ ಜೀವನದ ಚರಮ ಲಕ್ಷ್ಯವಾಗಿರಬೇಕು. ನದಿಯೊಂದು ಸಮುದ್ರದಲ್ಲಿ ಲೀನವಾಗಿ ತನ್ನ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಹೆಂಡತಿಯಾದವಳು ತನ್ನ ಪ್ರತ್ಯೇಕತ್ವವನ್ನು ತನ್ನ ಗಂಡನಲ್ಲೇ ಲೀನಗೊಳಿಸಿ ಅವನೊಂದಿಗೆ ಐಕ್ಯಗೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ."[10] ಇದ ರಿಂದಾಗಿಯೇ ಹೆಣ್ಣಿನ ಆದರ್ಶವು ಕೂಡ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಮಾನ್ಯವಾಗುವುದು. ಇದು ಒಟ್ಟು ಹಿಂದೂ ಸಮಾಜದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೆನ್ನಬಹುದು. ಹೀಗಾಗಿಯೇ ದಾಸರು ಕೂಡ ಇಂತಹದೇ ನಡಾವಳಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯವನ್ನು ನೀಡಿದ್ದಾರೆ.

ಹೀಗೆ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ನೋಡುವುದನ್ನು ಬಹು ಪಾಲು ವೈದಿಕ ಧರ್ಮದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲೇ ಬಂದ ಸಂತರಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ವಚನ ಕಾರರಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ಅನೇಕ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ನಡಾವಳಿಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದೇ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬಂದ ತುಕಾರಾಮ, ಕಬೀರ ಮುಂತಾದವರಲ್ಲೂ ಈ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. "ಸಾಧು ತುಕಾರಾಮ್‌ರವರೂ ಕೂಡ ಸ್ತ್ರೀಯ ಸಾನ್ನಿಧ್ಯವನ್ನು ಕರುಣಿಸದಿರಿ....ಏಕೆಂದರೆ ಅದರಿಂದ ನಾನು ದೇವರ ಆರಾಧನೆಯನ್ನೇ ಮರೆಯು ತ್ತೇನೆ. ನನ್ನ ಮನಸ್ಸು ಹತೋಟಿಯನ್ನು ಮೀರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಕೇಳಿಕೊಂಡರು. ಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನು ಒಂದು ವಿಧವಾದ ನರಕಕೂಪವೆಂದು ಕಬೀರ್ ಕರೆದರು."[11] ಆದರೆ ದಾಸರು ತಮ್ಮ ಪತ್ನಿಯರನ್ನು ಮಾನವೀಯವಾಗಿ ನಡೆಸಿಕೊಂಡ ಉದಾಹರಣೆಗಳಿವೆ. ಹಿಂದೂಧರ್ಮದ ತತ್ತ್ವಗಳ ಪ್ರಕಾರ ಹೆಣ್ಣು ಸಾಧ್ವಿಯೂ ಹೌದು. ಅವಳು ಒಲಿದರೆ ನಾರಿಯಾಗುವಂತೆ ಮುನಿದರೆ ಮಾರಿಯೂ ಆಗುವವಳೆಂಬ ನಂಬಿಕೆ ಇದೆ. ಇದನ್ನು ರಿಚರ್ಡ್ ಲೆನ್ನಾಯ್ ಹೀಗೆಂದಿದ್ದಾರೆ. "She is both raised to the level of a goddess in the home, and herself should revere her husband as a god."[12] ಒಟ್ಟು ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ತಾನು ದೇವರ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತಲೇ ಗಂಡನನ್ನು ದೇವರೆಂದು ಪೂಜಿಸುವುದು ರೂಢಿ. ಹೆಣ್ಣು ಮತ್ತು ಗಂಡು

ಇಬ್ಬರೂ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುವ ರೀತಿ ಇದೇ ಆಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯುವ ಹಾಗಿಲ್ಲ. ಪುರಂದರದಾಸರು ಒಂದು ಕೀರ್ತನೆಯಲ್ಲಿ

"ಹೆಂಡತಿ ಸಂತತಿ ಸಾವಿರವಾಗಲಿ
ದಂಡಿಗೆ ಬೆತ್ತ ಹಿಡಿಸಿದಳಯ್ಯ"

ಹೀಗೆ ಹೆಣ್ಣು ಗಂಡಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಭಾದಕಳಾಗದೆ ಉದ್ಧಾರವನ್ನು ಮಾಡುವಳೆಂಬ ವಿಚಾರವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಇಂತಹ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಎರಡೂ ರೀತಿಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಹೆಣ್ಣಿನ ಚಿತ್ರವೊಂದನ್ನು ಮೆಚ್ಚುವ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಹೆಣ್ಣು ಗಂಡನನ್ನು ಒಪ್ಪಿನಡೆಯುವ ಒಂದು ಅಂಶದಿಂದಲೇ ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಪಡೆಯಬಹುದಾಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ದಾಸರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲೂ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ.

ಜನಪದ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ (ನೈತಿಕ ರೀತಿಗಳು) ಯಾವುದು ಒಳ್ಳೆಯದು, ಯಾವುದು ಕೆಟ್ಟದು ಎನ್ನುವ ಭಾವನೆ ಮಾನವನ ಬದುಕಿನ ಅನುಭವದಿಂದ ರೂಪುಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಇದು ಆಯಾ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ರೂಪುಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಜನರಲ್ಲಿ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳು ಕಡಿಮೆ ಇದ್ದು ನೈತಿಕ ಕ್ರಮಗಳು ಹೆಚ್ಚಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಎಲ್ಲ ರೀತಿಯ ಬದುಕೂ ಈ ನೈತಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆಯೇ ನಿಂತಿರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಹಣಕ್ಕೆ, ಕಾಲಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯ ಇರುವಂತೆ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಇಂತಹ ವಿಚಾರಗಳನ್ನೇ ಕುರಿತು ಹೇಳುವ ದಾಸರ ಹಲವು ರಚನೆಗಳನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಹಣ, ಅಧಿಕಾರ, ಒಡೆತನ ಮುಂತಾದ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ದಾಸರು ವಿವರಿಸುವುದು ಈ ರೀತಿಯ ನೈತಿಕ ಕ್ರಮಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಆಗಿದೆ. ಇವರು ವಂಚನೆ, ಮೋಸ, ಕಳ್ಳತನ, ಸುಳ್ಳು ಮುಂತಾದ ಮನುಷ್ಯನ ಅವಗುಣಗಳನ್ನು ಟೀಕಿಸುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ.

ದಾಸರಲ್ಲಿ ಸಾಮೂಹಿಕವಾಗಿ ಅಂಗೀಕರಿಸಲಾದ, ನೈತಿಕ ನಡಾವಳಿಗಳನ್ನು ಮೀರಿದವರನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವುದು ಇದೇ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ. ಕುಟುಂಬದಿಂದ ಬಂದ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಮುರಿದವರನ್ನು ಇವರು ಟೀಕಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ಸಮಾಜದ ನೈತಿಕತೆಯನ್ನು ಕಾಪಾಡಲು ಸ್ವರ್ಗ ನರಕದ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಇವರ ರಚನೆಗಳು ಬಳಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ನರಕದಲ್ಲಿ ಕೊಡುವ ಶಿಕ್ಷೆಗಳು ಜನಪದ ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ತಪ್ಪಿತಸ್ಥರಿಗೆ ನೀಡುವ ಶಿಕ್ಷೆಗಳಂತೆಯೇ ಇವೆ. ಇವು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಬದ್ಧನಾಗಿ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ನೈತಿಕತೆಯನ್ನು ಕಾಪಾಡುವಲ್ಲಿ ನೆರವಾಗುತ್ತಿದ್ದವು. ಇಂತಹ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಭಯವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತವೆ. ಮನಸ್ಥೈರ್ಯವನ್ನು ಅಲುಗಾಡಿಸುತ್ತವೆ. ಇಂತಹ ಕೆಲಸವನ್ನು

ದಾಸರ ರಚನೆಗಳು ಚೆನ್ನಾಗಿಯೇ ಮಾಡಿವೆ. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿವೆ.

ಹೀಗೆ ದಾಸರಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಗೊಂಡಿರುವ ನಡಾವಳಿಗಳು ಸಮಾಜದ ಸಾಮೂಹಿಕವಾದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನೇ ಪರಿಚಯಿಸುತ್ತವೆ. ಅಂದಿನ ಸಮಾಜದ ಒಟ್ಟು ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ತಮ್ಮ ಕೀರ್ತನೆಗಳಲ್ಲಿ ಇವರು ಸಾರಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ನಡಾವಳಿಗಳು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿರುವಂತೆ ಪ್ರಕಟವಾದರೆ ಮತ್ತೂ, ಕೆಲವು ಆ ಕಾಲದ ನಿಯಮಗಳಿಗನುಗುಣವಾಗಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಗೊಂಡಿವೆ. ಇಂತಹ ಹಲವು ನಂಬಿಕೆ, ನಿಯಮ, ನಿಷೇಧಗಳು, ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಬದುಕಿನ ಮಾದರಿಗಳು ಇಂದಿಗೂ ನಾವು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ.

ಇ) ಅಡುಗೆ

ಆಹಾರ ಮಾನವನ ಮೂಲಭೂತ ಅವಶ್ಯಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು. ಆಹಾರ ಶೋಧನೆಯಲ್ಲಿ ಮೂಲಮಾನವನಿಂದ ನಡೆದುಬಂದ ಪರಿವರ್ತನೆ ತುಂಬ ಆಶ್ಚರ್ಯವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ. ಮೊದಲು ಮಾನವನು ಆಹಾರವನ್ನು ಬೇಯಿಸದೆ ತಿನ್ನುತ್ತಿದ್ದನು. ಕಾಡಿನ ಬೆಂಕಿಯಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿ ಸುಟ್ಟ ಮಾಂಸದಿಂದ ರುಚಿ ಸಿಕ್ಕಮೇಲೆ, ಬೆಂಕಿಯಲ್ಲಿ ಆಹಾರ ಬೇಯಿಸಿ ತಿನ್ನುವ ಅಭ್ಯಾಸವನ್ನು ಅವನು ರೂಢಿಸಿಕೊಂಡಿರಬಹುದು. ಇದಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ಜನಪದ ಕಥೆಗಳ ಸಮರ್ಥನೆಯುಂಟು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಬೆಂಕಿಯ ಉಗಮದಿಂದ ಅಡುಗೆಯ ಉಗಮವೂ ಆಯಿತೆನ್ನಬಹುದು.

ಇಂದು ಅಡುಗೆ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಅಧ್ಯಯನದ ವಿಷಯವಾಗಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತಿದೆ. ಆಧುನಿಕ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅಡುಗೆ ಒಂದು ಕಲೆಯಾಗಿ ಪರಿಗಣಿತವಾಗಿದೆ. ನಮ್ಮ ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲೂ ಅಡುಗೆಯ ಪ್ರಸ್ತಾಪಗಳಿವೆ. ಮಹಾಭಾರತದ ನಳ ಮಹಾರಾಜ, ಭೀಮ ಒಳ್ಳೆಯ ಪಾಕಶಾಸ್ತ್ರದ ಪ್ರವೀಣರಾಗಿದ್ದರೆಂಬುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನೆಯಬಹುದು.

ಅಡುಗೆಯನ್ನೇ ಕುರಿತಂತೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯಗಳು ಬಂದಿವೆ. ಮಂಗರಸನ ಸೂಪಶಾಸ್ತ್ರ (ಹದಿನೈದನೆಯ ಶತಮಾನ) ಅಂದು ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ಅಡುಗೆಯ ವಿವರಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನಮ್ಮ ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಗೊಂಡಿರುವ ಅಡುಗೆಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರಿಗೆ ಎಟಕುವಂತಹವಲ್ಲ. ಅರಮನೆ, ಗುರುಮನೆಗಳಿಗೆ, ಉನ್ನತ ಅಧಿಕಾರಿಗಳ ಮನೆಗಳಿಗೆ ಸೀಮಿತವಾದವುಗಳಾಗಿವೆ. ನಿತ್ಯಬಳಕೆಯಲ್ಲಿರುವ ಅಡುಗೆಯ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲವೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು. ಅದರಲ್ಲೂ ಜನಪದರ ಆಹಾರಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಇವರು ಲಕ್ಷಿಸಿರುವುದೇ ಇಲ್ಲವೆನ್ನಬಹುದು.

ಮಾಂಸಾಹಾರ ಇಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಿಲ್ಲ. ಬಹುತೇಕ ಎಲ್ಲಾ ಕವಿಗಳೂ ಸಸ್ಯಾಹಾರಿಗಳಾಗಿದ್ದ ರಿಂದ ಮಾಂಸಾಹಾರದ ವಿವರಗಳೇ ಈ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಮಾಂಸಾಹಾರವನ್ನು ಟೀಕಿಸಿಯೋ ಬಂದ ಕಾವ್ಯಗಳು ಹೆಚ್ಚು. ಧಾರ್ಮಿಕ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲದೆ ಭಕ್ತಿಪಂಥದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಎಲ್ಲರೂ ಮಾಂಸಾಹಾರವನ್ನು ಟೀಕಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅಹಿಂಸಾ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಸಾರಿದ್ದಾರೆ.

ಹದಿನಾರನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಬದುಕಿ ಬಾಳಿದ ಕನಕದಾಸರ 'ರಾಮಧಾನ್ಯ ಚರಿತೆ' ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಆಹಾರವನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ ವೈಭವೀಕರಿಸಿದ ಕಾವ್ಯ. ಇದರಲ್ಲಿ ರಾಗಿ ರಾಮನಿಂದ ಅಭಿನಂದನೆಗೆ ಒಳಗಾದ್ದರಿಂದ ರಾಗಿ ಎಂದು ಹೆಸರಾಯಿತು. ಇದಲ್ಲದೆ ಬತ್ತ ಮತ್ತು ರಾಗಿಯ ನಡುವೆ ನಡೆಯುವ ಮಾತುಗಳು ಅಂದಿನ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಆ ಎರಡೂ ಧಾನ್ಯಗಳು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದ್ದ ಮಾನ್ಯತೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತವೆ.

> "ಶೂದ್ರಾನ್ನವಾದೆಯಲ ನಾಕನಿಳೆಯರು ಸಾಕ್ಷಿ
> ನಿನ್ನ ವಿವೇಕಿಗಳು ಮೆಚ್ಚುವರೆ ಬಾಹಿರ"[13]

ಅಂದಿನ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ರಾಗಿಗೆ ಇದ್ದ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ಅರಮನೆ ಗುರುಮನೆಗಳ ಭೋಜನಕ್ಕೆ ನಿಷಿದ್ಧವಾದದ್ದು, ವಿವೇಕಿಳಗು ಮೆಚ್ಚದ್ದು ಎಂದು ಬತ್ತ ರಾಗಿಯನ್ನು ತೆಗಳಿ ತನ್ನ ಸ್ಥಾನ ಎಂತಹದು ಎಂಬುದರ ಬಗ್ಗೆ ವಿವರ ಬೆಳೆಸುತ್ತದೆ :

> "ಜನಪರಿಗೆ, ಮಕ್ಕಳಿಗೆ, ಬ್ರಹ್ಮರ ಸಮಾರಾಧನೆಗೆ, ಭೂಸುರರ
> ಮನೆಗಳಲ್ಲಿ ಹರಿದಿವಸದಲಿ ಹೊಸಮನೆಯ ಪುಣ್ಯಾರ್ಚನೆಗೆ
> ಮದುಮಕ್ಕಳಿಗೆ, ಶಸ್ತ್ರಾಸ್ತ್ರದರ್ಚನೆಗೆ ಇನ್ನು ಮುಂತಾದವುಕ್ಕೆ"

ಅಕ್ಕಿಯ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಕವಿ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ಅಂದಿನ ಮತ್ತು ಇಂದಿನ ಸಮಾಜದಲ್ಲೂ ಅಕ್ಕಿ ಪಡೆದುಕೊಂಡಿರುವ ಸ್ಥಾನವಾಗಿದೆ. ಅಕ್ಕಿ ಧನಾಢ್ಯರ ಅನ್ನವಾದರೆ ರಾಗಿ ಬಡವರ ಬೆಂಬಲಿಗ ಎಂದು ಹೇಳುವ ಮುಖಾಂತರ ಅಂದಿನ ವರ್ಗ ಸಂಘರ್ಷದ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಶೂದ್ರರ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ನಡುವಿನ ಆಹಾರದ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನೂ ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ರಾಗಿಯಲ್ಲಿ ಮಾಡುವ (ಅಂಬಲಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು) ಯಾವ ಅಡುಗೆಯ ಉಲ್ಲೇಖವೂ ದಾಸಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಪುರಂದರದಾಸರು ಮೂಢರಾಜನ ಸೇವೆಯನ್ನು 'ಮುಗ್ಗು ರಾಗಿಯ ಹಿಟ್ಟಿಗೆ' ಹೋಲಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಗಿರಿಯಮ್ಮ ರಾಗಿ ಯಲ್ಲಿ ಮಾಡುವ ಅಂಬಲಿಯ ಪ್ರಸ್ತಾಪವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾಳೆ.

"ನಮ್ಮ ಮನೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ಅಂಬಲಿಯನ್ನೇ ಉಂಡು
ಸಂಭ್ರಮದಿಂದ ಬಾಹೋಳೆಂದ" (ಹೆ. ಗಿ. ಹಾ. ಪು. 77)

ತವರಿನ ಅಂಬಲಿಯೂ ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಪ್ರಿಯವೆಂದು ಹೇಳುವಲ್ಲಿ ತವರಿನ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳಿಗಿರುವ ಮೋಹ, ಅಭಿಮಾನವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

"ಕಡಿಮೆ ಮಾಡಿದ ಒಂದು ಬೊಗಸೆ ಅಂಬಲಿಯನ್ನು ಒಡಲಿಗೆ
ಸಾಲದಂಗಜಗೆ" (ಹೆ. ಗಿ. ಹಾ. ಪು. 73)

ಅಂಬಲಿಯನ್ನು ಜೀತದ ಆಳುಗಳಿಗೆ ಹಾಕುತ್ತಿದ್ದ ಊಟವೆಂಬುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಅಂಬಲಿ, ಬಡವರ, ಆಳುಗಳ ಊಟವಾಗಿದ್ದಿತು.

ದಾಸಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಬಹುಪಾಲು ಅಡುಗೆಗಳು ಹಬ್ಬ ಹರಿದಿವಗಳಲ್ಲಿ ಮಾಡುವಂಥಹವೇ ಆಗಿವೆ. ಕಾರಣ ಕೀರ್ತನೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಡುಗೆಯ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಬರುವಲ್ಲಿ ಅದು ಕೃಷ್ಣನಿಗೆ ಇಡುವ ನೈವೇದ್ಯ ಅಥವಾ ಎಡೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಜೊತೆಗೆ ದೇವರಿಗೆ ಬಡಿಸುವ ಊಟ ವಿಶೇಷವೇ ಆಗಿರಬೇಕಲ್ಲವೇ ? ಇದರಿಂದಾಗಿ ಇಲ್ಲಿನ ಬಹುಪಾಲು ಅಡುಗೆಗಳು ಸಿಹಿ ಭಕ್ಷ್ಯಗಳಾಗಿವೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ಹೆಚ್ಚು ಜನ ಕೀರ್ತನಕಾರರು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಾಗಿರುವರು. ಇವರಿಗೆ ಪರಿಚಯವಿರುವ ಎಲ್ಲ ಅಡುಗೆಗಳ ಪ್ರಸ್ತಾಪವನ್ನೂ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಅದರಲ್ಲೂ ಹರಪನಹಳ್ಳಿ ಭೀಮವ್ವನ ಕೀರ್ತನೆಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಸಿಹಿ ಭಕ್ಷ್ಯಗಳ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ;

"ಹಪ್ಪಳ ಸಂಡಿಗೆ ಕರ್ಪೂರದ ಎಣ್ಣೋರಿಗೆ
ಮಿತ್ರೆ ಕಾಳಿಂದಿ ತಂದು ಬಡಿಸುತ್ತಿದ್ದರು

ಬುತ್ತಿ ಚಿತ್ರಾನ್ನ ಶಾಲ್ಯಾನ್ನ ಪರಮಾನ್ನಗಳನು
ಲಕ್ಷಣಾವಂತಿಯೇರು ಬಡಿಸುತಿದ್ದರು
ರುಬ್ಬಿದಾಂಬೋಡೆ ಫೇಣಿ ಉಬ್ಬಿದ ಗುಳ್ಳೋರಿಗೆ
ಭದ್ರೆ ಜಾಂಬವಂತಿಯೇರು ಬಡಿಸುತಿದ್ದರು

ಹಾಲು ತುಪ್ಪದ ಮಂಡಿಗೆ ಮ್ಯಾಲೆ ಬಿಳಿಯ ಸಕ್ಕರೆ
ಭಾಮೆ ರುಕ್ಮಿಣಿಯು ತಂದುಬಡಿಸುತಿದ್ದರು
ದಂಡು ಚಕ್ಕುಲಿಯು ಬುಂದ್ಯದುಂಡೆ ಕರ್ಜಿಕಾಯ್ಗಳು
ಉಂಡು ಕೆನೆಮೊಸಲು ಕೈತೊಳೆದು ಬಂದರು"
(ಹ. ಬೀ. ಹಾ. ಪು. 253)

ಇಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾದ ಬಹುಪಾಲು ವಿಶೇಷ ಅಡುಗೆಗಳು ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿವೆ.

ಎಲ್ಲ ವರ್ಗದಲ್ಲೂ ದಿನನಿತ್ಯದ ಆಹಾರದಲ್ಲಿ ಅಕ್ಕಿ ಪ್ರಮುಖಸ್ಥಾನ ಪಡೆದು

ಕೊಂಡಿದೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ಗೋಧಿ, ಜೋಳ, ಸಜ್ಜೆ, ರಾಗಿ ಕೂಡ ಮುಖ್ಯವಾದವು, ನಿತ್ಯ ಬಳಸುವ ರೊಟ್ಟಿ, ಅನ್ನ, ಮುದ್ದೆ, ಅಂಬಲಿ, ಗಂಜಿಯ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಕೆಲವು ಕೀರ್ತನೆಗಳಲ್ಲಿ ಬಂದಿದೆ. ಅನ್ನದಲ್ಲಿಯೇ ಅನೇಕ ವಿಧವಾದ ವಿಶೇಷ ಅಡುಗೆಯನ್ನು ತಯಾರಿಸಬಹುದು. ಬುತ್ತಿ, ಚಿತ್ರಾನ್ನ, ದಧ್ಯಾನ್ನ (ಮೊಸರನ್ನ), ಶಾಲ್ಯಾನ್ನ. ಕಲಸನ್ನ ಮುಂತಾದವು ಇದರಲ್ಲಿ ಮಾಡುವ ಬಗೆಗಳಾಗಿವೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ಅಕ್ಕಿಯ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ತರಕಾರಿ ಮುಂತಾದ ಮಸಾಲೆಯನ್ನು ಹಾಕಿ ಮಾಡುವ ಭಾತು (ಓಗರೆ) ಗಳ ಉಲ್ಲೇಖವನ್ನೂ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಭೀಮವ್ವ 'ಭಾತು' ಎಂಬ ಪದವನ್ನೇ ಬಳಸಿದ್ದಾಳೆ. ಸಬ್ಜಿಭಾತು, ಸೌತೆಭಾತು, ಬಕಾಳಭಾತು, ಹುಗ್ಗಿ ಮುಂತಾದವು ಈ ಬಗೆಯ ಅಡುಗೆಗಳಾಗಿವೆ.

> ''ಸಬ್ಜಿ ಭಾತು ಸೌತೆಭಾತು ಕೇಸರಿಭಾತು
> ಹಸಿ ಹಲ್ಲ ಬಿಸಿಹಾಲು ಹೊಸ ಬೆಣ್ಣೆ ಇಂಗುಪ್ಪು
> ಕಲಸಿ ಬಕಾಳ ಭಾತುಗಳು''
>
> (ಹ. ಭೀ. ಹಾ. ಪು. 205)

ಬಕಾಳಭಾತಿಗೆ ಹಾಕುವ ಪದಾರ್ಥಗಳ ವಿವರವೂ ಇಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಎಲ್ಲಾ ಅಡುಗೆಗಳಿಗೆ ಬಳಸುವ ಪದಾರ್ಥಗಳ ವಿವರಗಳು ಇಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಕೆಲವು ಅಡುಗೆಗಳ ತಯಾರಿಕೆಯ ವಿಧಾನವನ್ನೂ ಇವರು ನೀಡಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ.

ಕೀರ್ತನೆಗಳಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ಬಗೆಯ ಸಿಹಿ ಭಕ್ಷ್ಯಗಳ ಪ್ರಸ್ತಾಪವಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ರೀತಿಯ ಅಡುಗೆಗಳು ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಇಲ್ಲದೆ ಹೋಗಿವೆ. ಈ ಪ್ರಸ್ತಾಪಗಳು ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿರುವ ಸಿಹಿ ಭಕ್ಷ್ಯಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿವೆ. ಇವು ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಲ್ಲಿಯೇ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿರುವವು. ಪರಮಾನ್ನ, ಗೌಲಿ, ಪರಡಿ, ಶಾವಿಗೆ, ಪಾಯಸಗಳ ವಿವರ ಇದೆ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಹೋಳಿಗೆ, ಲಡ್ಡಿಗೆ, ಸೂಸಲಗಡಬು, ಹೊಯ್ಗಡಬು. ಹೂರಣದ ಕಡಬು, ಫೇಣಿ, ಬುಂದ್ಯದುಂಡೆ, ಸಜ್ಜಿಗೆ, ಎಣ್ಣೋರಿಗೆ, ಅತಿರಸ, ಅಪ್ಪಾಲು, ಗುಳ್ಳೋರಿಗೆ, ಅನಾರಸ, ಮಂಡಿಗೆ, ಮೋತಿಚೂರು, ಚೂರ್ಮಲಾಡು, ಗೇಹೂರ ಮುಂತಾದವು ಈ ಬಗೆಯ ಸಿಹಿ ಅಡುಗೆಗಳಾಗಿವೆ.

ಊಟದ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಅನ್ನಕ್ಕೆ ನೆಂಚಿಕೊಳ್ಳುವ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಮೇಲೋಗರದ ಪ್ರಸ್ತಾಪವಿದೆ. ಹಬ್ಬ ಹರಿದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಬಗೆಬಗೆಯ ಮೇಲೋಗರಗಳನ್ನು ಮಾಡುವುದು ರೂಢಿ. ದಿನವೂ ಇಂತಹ ಬಗೆಯ ಅಡುಗೆಯನ್ನು ಕಾಣಲಾಗದು.

"ಪುಡಿ ಉಪ್ಪು ಚಟ್ನಿ ಕೋಸಂಬರಿ ಉಪ್ಪಿನಕಾಯಿ
ಪಡುವಲಕಾಯಿ ಜೆವಳೀ ಕಾಯಿಯು
ಅಡವಿಗುಳ್ಳದ ಪಳಿದ್ಯ ಅಂಬೊಡೆ" (ಶ್ರೀ ಗೋ. ಕೃ. ಪು. 238,)

"ಹಗಲವು ಹೀರೆ ಸೌತೆ ಹಂದರಡೌರೆ ಚೌಳಿ
ಬಾಳೆ ಬೆಂಡೆ ಕುಂಬಳವು
ಮಾಗಿದ್ದಲಸಿನಕಾಯಿ ಕಲಸಿ ಮೇಲೋಗರ
ಗೆಣಸು ಗುಳ್ಳದಕಾಯಿ ಬಜ್ಜಿಗಳು" (ಹ. ಭೀ. ಹಾ. ಪು. 205)

ಇದಲ್ಲದೆ ಇನ್ನೂ ಹಲವು ತರಕಾರಿಗಳ ಪಳಿದ್ಯದ ಪ್ರಸ್ತಾಪವನ್ನೂ ನಾವು ಕಾಣಬಹುದು. ಕೋಸಂಬರಿಯು ವಿಶೇಷ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಮಾಡಲೇಬೇಕಾದದ್ದು.

ಮಜ್ಜಿಗೆ ಅನ್ನದ ಊಟದನಂತರ ಹಣ್ಣಿನಿಂದ ತಯಾರಿಸಿದ ರಸಾಯನ ಸೀಕರಣೆಯನ್ನು ಸೇವಿಸುವದು ರೂಢಿಯಿತ್ತು. ಇದರ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಕೂಡ ಕೀರ್ತನೆಗಳಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ.

"ಕ್ಷೀರದಧಿಯು ಬೆಣ್ಣೆ ಘೃತ ಸೀಕರ್ಣೆಕಾಯ್ದಾಲು
ಹೊಯ್ಗಡುವನಿಟ್ಟು
....
ನೀರೆ ನಿನಗೆ ಪನ್ನೀರು ತಂದಿರುವೆ" (ಹ. ಭೀ. ಹಾ. ಪು. 8)

ಊಟದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ನೀರುಮಜ್ಜಿಗೆ ಸೇವಿಸುವ ರೂಢಿ ಇದೆ. ಅದು ಊಟ ಮುಗಿಯುತ್ತಿರುವುದರ ಸೂಚನೆ ;

"ನೀರು ಮಜ್ಜಿಗೆ ನಿಂಬೆಹಣ್ಣಿನ ಹಿಂಡಿ
ಭಾರತೀದೇವಿ ಎಡೆ ಮಾಡಿದಳೊ ತಂದು" (ವಿ. ದಾ. ಹಾ. ಪು. 92)

ಊಟವು ಮುಗಿದನಂತರ ತಾಂಬೂಲಸೇವನೆ ಎಲ್ಲಾ ಕಡೆಯಲ್ಲೂ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿರುವ ಪದ್ಧತಿ. ಪುರಂದರದಾಸರ ಕೀರ್ತನೆಯಲ್ಲಿ ಒಳ್ಳೆಯ ತಾಂಬೂಲದ ವರ್ಣನೆ ಹೀಗಿದೆ :

"ಚಿಕ್ಕಣ ಅಡಕೆ ಕೇದಿಗೆ ಕಾಚಕೂಡಿದ ವಿಲಕ್ಕಿ
ಜಾಯಿಕಾಯಿ ಲವಂಗ ಜಾಯಿಪತ್ರೆಯು
ಮೌಕ್ತಿಕದ ಸುಣ್ಣ ಕರ್ಪೂರ ಬೆರಸಿ" (ಉ. ಪ್ರ. ಭಾಗ-3. ಪು. 36)

ತಾಂಬೂಲ ರಸಿಕತೆಯ ಚಿಹ್ನೆಯಾಗಿತ್ತು. ಇದನ್ನು ನಮ್ಮ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇರಳವಾಗಿ ಕಾಣಬಹುದು.

ಕೀರ್ತನೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಡುಗೆ ತಯಾರಿಸುವ ವಿಧಾನವನ್ನು ಹೇಳಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಕೆಲವು ಅಡುಗೆ ತಯಾರಿಸುವ ವಿಧಾನವನ್ನು ತಮ್ಮ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಚಿಂತನೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ದಾಸರು ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಕಡುಬನ್ನು ಮಾಡುವ ವಿಧಾನವನ್ನು ಪುರಂದರ ದಾಸರು ಒಂದು ಕೀರ್ತನೆಯಲ್ಲಿ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಬಳಸಿರುವ ಉದಾಹರಣೆ ಹೀಗಿದೆ ;

"ಹೂರಣ ಕಡುಬನು ಮಾಡಿದೆ ನಾ
ಕರಿದಾ ಹೂರಣ ಕಡುಬನು ಮಾಡಿದೆ ನಾ ॥ಪ॥

ಸಾಧನವೆಂಬೊ ಚತುಷ್ಟಯದ ಕಲ್ಲಲಿ
ಸಂಶಯ ಜೀವನ ಗೋಧಿಯ ಬೀಸಿ
ನಾಭಿಯ ಅಷ್ಟಾಂಗದ ಹಸಿಕಲ್ಲಲಿ
ನಾಲ್ಕು ಶ್ರುತದ ಗುಂಡಿಲಿಕುಟ್ಟೀ
ರೋಮದ ಮಧ್ಯದಿ ಒಲೆಗಳ ಹೂಡಿ
ಈಡಿಲ್ಲದೆ ಅಗ್ನಿಯ ತುಂಬಿ
ಮದ ಅಷ್ಟವೆಂಬೊ ಕಾಷ್ಟವ ಹಚ್ಚಿ
ಇಡಾಪಿಂಗಳ ಕೊಳವೆಯ ಊದಿ
ಕಾರಣವೆಂಬೋ ಮಡಕೆಯೊಳಗೆ
ಕರುಣ ಕಡಲೇ ಬೇಳೆಯ ಹಾಕಿ
ಪೂರ್ಣದಿ ಒಳಿತಾಗಿ ಕುದಿಸಿ
ಪ್ರೇಮ ಹೇಯದ ಸೌಟಲಿ ತೊಳಸಿ
ಗುರುಕರುಣವೆಂಬೋ ಬೆಲ್ಲವ ಹಾಕಿ
ಗುರುವನೆನೆಸುವ ಕಣಕವ ನೆಗಚಿ
ಪರಿ ಪರಿ ತೇಜದ ಹೂರಣ ತುಂಬಿ
ಪರಿ ಪರಿ ಪ್ರಣವದ ಪದವ ಪಾಡುತಲೆ

ವರದನೆಂಬೆಣ್ಣೆ ಬಾಂಡ್ಲೆಯೊಳಗೆ
ಕರಹಾಮೃತದ ತುಪ್ಪನ ಹಾಕಿ
ತಿರಿ ಹೊರಗೆ ಮುರಿಗೆಯ ಕರಿದು
ಪುರಂದರವಿಠಲಗೆ ಎಡೆಯ ಮಾಡಿದೆನು"

(ಪು. ಸಾ. ದ–3, ಪು. 37)

ಇಲ್ಲಿ ಹೂರಣದ ಕಡುಬಿಗೆ ಹಾಕುವ ಒಂದೊಂದು ಪದಾರ್ಥವನ್ನೂ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿ ದ್ದಾರೆ. ದೇವರಿಗೆ ಹಾಕುವ ಎಡೆಯು ಹೇಗಿರಬೇಕೆಂಬುದನ್ನು ಕೂಡ ವಿವರಿಸಿ

ದ್ದಾರೆ. ಪ್ರೇಮ, ಪ್ರೀತಿ, ಕರುಣೆ, ತನುಮನಗಳ ಅರ್ಪಣೆಯೇ ದೇವರಿಗೆ ಮನುಷ್ಯ ಕೊಡಬೇಕಾದ ಎಡೆ. ಇದನ್ನು ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ಪರಿಚಯವಿದ್ದ ಕಡುಬನ್ನು ತಯಾರಿಸುವ ವಿಧಾನದ ಮೂಲಕ ನಿರ್ಮಲವಾದ ಭಕ್ತಿಯ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟ ಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಕೃಷ್ಣನ ಬಾಲಲೀಲೆಗಳನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವಲ್ಲಿ ಅವನು ಊಟಮಾಡುವ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ತನ್ನ ತಾಯಿಯಲ್ಲಿ ಮಗು ಯಾವ ಬಗೆಯ ಊಟ ಅಪೇಕ್ಷಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬ ವಿವರ ಬರುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಮಗುವಿನ ಮುಗ್ಧ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಟ್ಟುವಂತೆ ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾರೆ :

"ಹಸಿವೆಯಾಗುತಿದೆ ಅಮ್ಮ ಕೇಳೆ
ಹಸನಾದ ಅವಲಕ್ಕಿ ಬೆಲ್ಲ ಕಲಸಿಕೊಡೆ ॥ಪ॥

ಬಿಸಿ ಬಿಸಿ ಅನ್ನ ಕೈಸುಡುತಿದೆ ಬದಿಯಲ್ಲಿ ಕೊಡೆ
ಖಾರ ಸಾರು ಮಾಡಬೇಡ ಉಣ್ಣಬಾರನೆ ಎನಗೆ ಸೀ
ಸಾರು ಮಾಡಿದರೆ ಬೇಗನುಂಬುವೆ

ತೋಡ ತುಪ್ಪ ಹಾಕಿದರೆ ನೆಲಕೆ ಒತ್ತುವೆ । ಎನಗೆ
ಗಟ್ಟಿ ತುಪ್ಪ ಹಾಕಿದರೆ ಬೇಗ ನುಂಗುವೆ
ನೀರು ಮೊಸರು ಹಾಕಿದರೆ ನೆಲಕೆ ಒತ್ತುವೆ । ಎನಗೆ
ಗಟ್ಟಿ ಮೊಸರು ಹಾಕಿದರೆ ತಟ್ಟ ನುಂಗುವೆ

ಕಂದರೆಲ್ಲ ಕರೆಯ ಬಂದರಮ್ಮ ಕೇಳೆ । ಬಾಳೆ
ಹಣ್ಣುಬೆಲ್ಲ ಚೂರು ಕೈಯಲ್ಲಿ ಕೊಡೆ

ಕಂದರೆಲ್ಲ ಕರೆಯ ಬಂದರು ತಾಯಿ ಕೇಳೆ । ಸಕ್ಕರೆ
ಕೊಬರಿ ಕುಟ್ಟಿ ಸೆರಗಲಿ ಹಾಕೆ" (ಉ. ಪ್ರ. ಭಾಗ-4, ಪು. 2)

ಈ ಕೀರ್ತನೆಗಳಲ್ಲಿ ಮಗುವಿನ ಮನೋಧರ್ಮದ ಸಹಜ ಚಿತ್ರಣವಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕೃಷ್ಣನನ್ನು ಈ ರೀತಿ ಮಾನವೀಕರಿಸುವ ಕಲ್ಪನೆ ಜನಪದ ಮೂಲದ್ದು. ಮಕ್ಕಳು ಇಷ್ಟಪಡುವ ಊಟ, ತಿಂಡಿಗಳ ವಿವರವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಜನಪದರಲ್ಲಿ ದೇವರನ್ನು ತಂದೆ, ತಾಯಿ, ಮಗು, ರಕ್ಷಕ, ನಾಯಕನನ್ನಾಗಿ ನೋಡುವ ಬಯಕೆ. ಅಲ್ಲಿ ದೇವರ ಮೇಲೆ ಮಾನವೀಯ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ತೊಡಿಸಿ ತಮ್ಮ ಬಂಧುವಾಗಿ ಭಾವಿಸುವ ಹಂಬಲ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಇಂತಹ ಅನೇಕ ಕಲ್ಪನೆಗಳು ಜನಪದರಲ್ಲಿ ಹೇರಳವಾಗಿ ದೊರೆಯುತ್ತವೆ.

ಫಲಾಹಾರ ಸೇವನೆ ಮೇಲುಜಾತಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಪ್ರದಾಯ. ಹಬ್ಬ ಹರಿದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಉಪವಾಸ ಮಾಡುವಾಗ ಫಲಾಹಾರ ಸೇವಿಸಬಹುದು. ಮಡಿ ಮಾಡುವ ಹೆಂಗಸರು

ಕೂಡ ದಿನಕ್ಕೆ ಒಂದು ಬಾರಿ ಮಾತ್ರ ಊಟ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ರಾತ್ರಿ ವೇಳೆ ಫಲಾಹಾರ ಸೇವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇಂಥ ಫಲಾಹಾರದ ವಿವರ ಹೀಗಿದೆ :

"ಕದಳಿ ಕೆಂಬಾಳೆ ಕಿತ್ತಳೆ ಕಂಚಿಫಲಗಳು
ಬದರಿ ಬೆಳುವಲ ಜಂಬೀರ ದ್ರಾಕ್ಷೆಗಳು
ಮಧುರದ ಮಾದಾಳ ಮಾವಿನ ಹಣ್ಣುಗಳು
ತುದಿ ಮೊದಲಿಲ್ಲದ ಪರಿ ಪರಿ ಫಲಗಳು
ಉತ್ತತ್ತಿ ಜಂಬು ನಾರಂಗ ದಾಳಿಂಬೆ ಕಬ್ಬು
ನೆಲಗಡಲೆ ಖರ್ಜೂರ ಹಾಲು ಸಕ್ಕರೆ ತುಪ್ಪ"

ಮುಂತಾದವು ಫಲಾಹಾರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸೇವಿಸುವಂಥವು.

ಪೂಜೆಯ ಉಗಮದಿಂದ ನೈವೇದ್ಯದ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಬೆಳೆದುಬಂದಿರಬಹುದು. ಪೂಜೆಯ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ನೈವೇದ್ಯಕ್ಕೆ ಇಟ್ಟ ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಪೂಜೆಯ ನಂತರ ಪ್ರಸಾದವೆಂದು ಸ್ವೀಕರಿಸುವ ವಾಡಿಕೆ ಉಂಟು. ಈಗಲೂ ಹಬ್ಬಹರಿದಿನಗಳಲ್ಲಿ ನೈವೇದ್ಯ ಇಡುವುದು ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿದೆ. ಇದನ್ನು 'ಎಡೆ ಹಾಕುವುದು' ಎಂದು ಪ್ರಯೋಗಿಸುವುದು ರೂಢಿ. ದಾಸರಲ್ಲೂ ಎಡೆಹಾಕುವ ಅಥವಾ ನೈವೇದ್ಯಕ್ಕಿಡುವ ಪ್ರಸ್ತಾಪಗಳು ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ :

"ಘಮಘಮಿಸುವ ಶಾಲ್ಯನ್ನ ಪಂಚಭಕ್ಷ್ಯ
ಅಮೃತ ಕೂಡಿದ ದಿವ್ಯ ಪರಮಾನ್ನವು
ರಮಾದೇವಿಯು ಸ್ವಹಸ್ತದಿ ಮಾಡಿದ ಪಾಕ
ಭೂಮಿ ಮೊದಲಾದ ದೇವಿಯರ ಸಹಿತ ತಾನು

ಆರವತ್ತು ಶಾಕ ಲವಣ ಶಾಕ ಮೊದಲಾದ
ಸರಸ ಮೊಸರು ಬುತ್ತಿ ಚಿತ್ರಾನ್ನವ
ಪರಮ ಮಂಗಳ ಅಪ್ಪಾಲು ಅತಿರಸಗಳ
ಹರುಷದಿಂದಲಿ ಇಟ್ಟ ಹೊಸ ತುಪ್ಪವ

ವಡೆಯಂಬೋಡಿಯು ದಧಿ ವಡೆಯು ತಿಂಥಿಣ
ಒಡೆಯನೆ ಬಡಿಸಿದೆ ಅಧಿಕವಾಗಿ
ದೃಢವಾದ ಪಡಿ ಪದಾರ್ಥವನೆಲ್ಲ ಇಡಿಸಿದೆ
ಒಡೆಯ ಶ್ರೀ ಪುರಂದರವಿಠಲ ನೀನುಣ್ಣೆ" (ಪು.ಸಾ.ದ–1 ಪು. 22)

ಕನಕದಾಸರ ಒಂದು ಕೀರ್ತನೆಯಲ್ಲಿ ಕಜ್ಜಾಯ ಮೊದಲಾದ ಪದಾರ್ಥಗಳ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಇದೆ. ದೇವಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಾದವೆಂದು ಮಾರಾಟವಾಗುತ್ತಿದ್ದ ಭಕ್ಷ್ಯಗಳ ಪಟ್ಟಿ ಹೀಗಿದೆ :

"ಅಪ್ಪಾಲು ಅತಿರಸ ತುಪ್ಪಕಜ್ಜಾಯವು
ಒಪ್ಪುವ ಯಾಲಕ್ಕಿ ಶುಂಠಿ ಮೆಣಸು
ಅಪರೂಪವಾದ ಕಜ್ಜಾಯ ರಾಶಿಗಳ
ಛಪ್ಪನ್ನ ದೇಶಕ್ಕೆ ಮಾರುವ ಶೆಟ್ಟಿ" (ಕ. ಭ. ಗೀ. ಪು. 178)

ಇದು ತಿರುಪತಿಯ ವೆಂಕಟರಮಣನನ್ನು ಕುರಿತು ಹಾಡಿರುವ ಗೀತೆಯಾಗಿದೆ. ಈಗಲೂ ವಡೆ ಕಜ್ಜಾಯ ಲಾಡು ಮೊದಲಾದ ಪ್ರಸಾದವನ್ನು ಮಾರಾಟಮಾಡುವ ರೂಢಿಯಿದೆ. ಇಂತಹ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಪ್ರಮುಖವಾದ ಎಲ್ಲ ದೇವಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲೂ ಕಾಣಬಹುದು.

> "ಒಡಲು ತುಂಬಿ ಮಿಕ್ಕ ಅನ್ನವ ಮಾರಿಸಿ
> ಒಡವೆಯ ಗಳಿಸುವ ಕಡುಲೋಭಿ ಶೆಟ್ಟಿ"

ಎಂದು ದೇವರನ್ನು ಅಣಕಿಸುವ ಮೂಲಕ ಅಂದಿನ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿದ್ದ ಅನ್ನದ ಮಾರಾಟವನ್ನು ಗೇಲಿಮಾಡಿದ್ದಾರೆ.

'ದೇಶಕ್ಕೆ ಪ್ರಸಾದವ ನಡುಸುವ ಶೆಟ್ಟಿ' ಎಂಬುವಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಾದದ ಹಂಚಿಕೆಯ ವಿಚಾರವಿದೆ.

ಕೀರ್ತನೆಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗಿರುವ ಅಡುಗೆಯ ಪ್ರಸ್ತಾಪದಿಂದ ನಮ್ಮ ಜನಪದ ಅಡುಗೆಯ ಪರಿಚಯವನ್ನು ಕಾಣಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಕೀರ್ತನಕಾರರಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಮಂದಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಾದ್ದರಿಂದ ಅವರ ಅನುಭವದ ಪರಿಮಿತಿಗೆ ಒಳಪಟ್ಟ ಅಡುಗೆಯ ಪ್ರಸ್ತಾಪವನ್ನಷ್ಟೇ ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು.

ಯಾವ ಕೀರ್ತನಕಾರರಲ್ಲೂ ಮಾಂಸಾಹಾರದ ಉಲ್ಲೇಖಗಳು ಕಂಡು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣ ದಾಸರೆಲ್ಲಾ ಅಹಿಂಸಾಧರ್ಮವನ್ನು ಬೋಧಿಸ ಹೊರಟವರು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಜನಪದರಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಬಲಿಯ ಪ್ರಸ್ತಾಪವನ್ನು ಖಂಡಿಸಿ ನುಡಿಯುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದೇ ಹೊರತು ಅಡುಗೆ ತಯಾರಿಸುವ ರೀತಿಯನ್ನಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಅವರು ಅಂದಿನ ವಾಸ್ತವ ಜೀವನದ ಅಡುಗೆಗಳಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಬೆಲೆ ಕೊಟ್ಟಿಲ್ಲ. ಕೃಷ್ಣನ ಮತ್ತು ಉಳಿದ ವಿಷ್ಣುವಿನ ಅವತಾರಗಳ ಪರಿಚಯ ಮತ್ತು ಅವರಿಗೆ ಇಡುವ ಎಡೆಗಳ ಪರಿಚಯವನ್ನೂ ದಾಸರು ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಕ್ಕೆ ಒಳಪಟ್ಟಿರುವ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಿಹಿ ಭಕ್ಷ್ಯಗಳು ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಇಂದಿಗೂ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿರುವ ಅಡುಗೆಗಳಾಗಿವೆ. ಅಕ್ಕಿಯಿಂದ ಮಾಡಿದ ಭಕ್ಷ್ಯಗಳು ಮತ್ತು ಮೇಲೋಗರಗಳು ಉತ್ತರ ಮತ್ತು ದಕ್ಷಿಣ ಕರ್ನಾಟಕದ ಎರಡೂ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿರುವ ಅಡುಗೆಗಳಾಗಿವೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ಪಾಯಸ, ಕಡಬು, ಫೇಣಿ, ಮಂಡಿಗೆ ಮೊದಲಾದ ಸಿಹಿ ತಿಂಡಿಗಳು ದಕ್ಷಿಣ ಕರ್ನಾಟಕದ ಭಾಗದಲ್ಲೂ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿವೆ,

ಈ) ಉಡುಗೆ-ತೊಡುಗೆ

ಮನುಷ್ಯನ ಮೂಲಭೂತ ಅವಶ್ಯಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ನೀರು, ಆಹಾರ, ಗಾಳಿ, ಬೆಳಕು ಹೇಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆಯೋ. ಹಾಗೆಯೇ ವ್ಯಕ್ತಿ ಬದುಕುವ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅವನು ಧರಿಸುವ ಉಡುಗೆ-ತೊಡುಗೆಗಳೂ ಮುಖ್ಯ ಅವಶ್ಯಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗುತ್ತವೆ. ಇದರ ಸತ್ಯವನ್ನು ಕಂಡ ದಾಸರು 'ಎಲ್ಲರೂ ಮಾಡುವುದು ಹೊಟ್ಟೆಗಾಗಿ, ಗೇಣು ಬಟ್ಟೆಗಾಗಿ' ಎಂದು ಸಾರಿದ್ದಾರೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಮನುಷ್ಯ ಆಹಾರಕ್ಕೆ ಎಷ್ಟು ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆ ಕೊಡುತ್ತಾನೋ ಅಷ್ಟೇ ಮಹತ್ತ್ವದ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಅವನು ತೊಡುವ ಉಡುಗೆಗೂ, ಆಭರಣಗಳಿಗೂ ಕೊಡುತ್ತಾನೆ.

ಉಡುಗೆ-ತೊಡುಗೆಯ ವೈವಿಧ್ಯ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದದ್ದು. ಇದು ಪ್ರದೇಶದಿಂದ ಪ್ರದೇಶಕ್ಕೆ, ಜಾತಿಯಿಂದ ಜಾತಿಗೆ, ವರ್ಗದಿಂದ ವರ್ಗಕ್ಕೆ, ವೃತ್ತಿಯಿಂದ ವೃತ್ತಿಗೆ ಬೇರೆಯೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಚಲನೆಯಿಂದಾಗಿ ಇದು ಅನ್ಯ ಸಂಪರ್ಕಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿ ಶತಮಾನದಿಂದ ಶತಮಾನಕ್ಕೆ ಬೇರೆಯಾಗುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯೂ ಹೆಚ್ಚು. ಇದಲ್ಲದೆ ದೇಶದ ಧಾರ್ಮಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳಿಂದಾಗಿಯೂ ಉಡುಗೆ-ತೊಡುಗೆಯ ಮೇಲೆ ಒತ್ತಡ ಬರುವುದುಂಟು. ಯಾವುದೇ ಜನಸಮೂಹದ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಭಿನ್ನತೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುವಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಿನ ಜನರ ಉಡುಗೆ-ತೊಡುಗೆಗಳು ಪ್ರಮುಖ ಪಾತ್ರವಹಿಸುತ್ತವೆ.

ಉಡುಗೆ-ತೊಡುಗೆಗಳು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವುದು ಅಥವಾ ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅವರವರ ಧಾರ್ಮಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ. ಇದರಲ್ಲಿ ಅವರ ಧರ್ಮದ ಮುದ್ರೆಯೂ ಇರುವುದರಿಂದ ಉಡುಪಿನ ಮೂಲಕ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಯಾವ ಧರ್ಮವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿರುವನು ಎಂಬುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಹಿಂದು, ಮುಸ್ಲಿಂ, ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ನರ ಭೇದವನ್ನು ಗುರುತಿಸುವಲ್ಲಿ ಉಡುಪು ನೆರವಿಗೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಅಲಂಕಾರ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲೂ ಒಬ್ಬರಿಂದ ಮತ್ತೊಬ್ಬರ ರೀತಿ ಬೇರೆಯೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಒಂದೇ ಧರ್ಮವನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವ ಜನರಲ್ಲೂ ವರ್ಣಭೇದದಿಂದಾಗಿ ಕೆಲವು ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳುಂಟು. ಉಡುಗೆ-ತೊಡುಗೆಗಳು ದೇಶದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅನೇಕ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತವೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಧರಿಸುವ ಉಡುಪಿನಿಂದಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸ್ತ್ರೀ-ಪುರುಷ ಭೇದ, ಜಾತಿ, ವಯಸ್ಸು, ವೃತ್ತಿ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಂತಸ್ತು, ಕೆಲಸದ ವೇಳೆ, ಬಿಡುವಿನ ವೇಳೆ, ಹಬ್ಬ ಹರಿದಿನಗಳ ಮತ್ತು ಜೀವನದ ವಿಶೇಷ ಸಂದರ್ಭಗಳ ವಿವರವನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು.

ಕೀರ್ತನೆಗಳಲ್ಲಿ ಉಡುಗೆ-ತೊಡುಗೆಯ ಅಧ್ಯಯನದಿಂದಾಗಿ ಅಂದಿನ ಸಮಾಜ

ದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ಉಡುಗೆ–ತೊಡುಗೆಯ ಕಿರುಪರಿಚಯ ನಮಗಾಗುತ್ತದೆ. ಕೀರ್ತನೆಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿರುವ ಹರಿದಾಸರ ವೇಷಭೂಷಣಗಳ ಬಗ್ಗೆ ನಮಗೆ ವಿವರಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ದಾಸರು ಅನುಸರಿಸಿದ ಧರ್ಮ ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮವಾದರೂ ಅವರು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ವೈಷ್ಣವ ಪಂಥಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವರು. ವೈಷ್ಣವರಲ್ಲಿ ದಾಸನಾಗುವ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಅವನದೇ ಆದ ಉಡುಗೆ–ತೊಡುಗೆಗಳುಂಟು. ಇದನ್ನು ಇಂದಿಗೂ ಕೆಲವು ವೈಷ್ಣವ ಮಠಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಆದರೆ ಯಥಾವತ್ತಾದ ಉಡುಪು ಕಾಣದೆ ಖಾದಿ ಬಣ್ಣದ ಬಟ್ಟೆ ಧರಿಸಿದ ದಾಸರು ಕಂಡುಬರುತ್ತಾರೆ. ಹರಿಕಥೆ ಮಾಡುವ ದಾಸರ ವೇಷ–ಭೂಷಣಗಳು ನಮಗೆ ಹರಿದಾಸರ ನೆನಪನ್ನು ತರಿಸುತ್ತವೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ಜೋಗಪ್ಪ–ದಾಸಪ್ಪರಲ್ಲಿ ಈ ಉಡುಪು ಇನ್ನೂ ಉಳಿದುಬಂದಿದೆ. ಭಿಕ್ಷಾಟನೆ ಮಾಡುವ ದಾಸಯ್ಯಗಳು ಖಾದಿ ಉಡುಪು ಧರಿಸಿ, ದಟ್ಟಿ ಉಟ್ಟು ತಲೆಗೆ ಮುಂಡಾಸು ಸುತ್ತಿ ಕೈಯಲ್ಲಿ ತಂಬೂರಿ ಹಿಡಿದು ಹೆಗಲಿಗೆ ಗುಂಡುತಂಬಿಗೆ ಗೋಪಾಳಬುಟ್ಟಿ ಜೋಳಿಗೆ ಹಾಕಿಕೊಂಡು ತಿರುಗಾಡುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಆದರೆ ಇವರು ವೈಷ್ಣವರಲ್ಲ. ಹೊಟ್ಟೆ ಹೊರೆಯಲು ಮಾಡುವ ವೃತ್ತಿ ಅಷ್ಟೇ. ಈಗಲೂ ಶ್ರಾವಣಮಾಸದಲ್ಲಿ ಕೈಯಲ್ಲಿ ತಂಬಿಗೆ ಹಿಡಿದು ಹಣೆಗೆ ನಾಮವನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಂಡು ಭಿಕ್ಷೆ ತರುವ ಸಂಪ್ರದಾಯ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಅಂದಿನ ದಾಸರ ವೃತ್ತಿ ಇಂದಿಗೆ ಬರೀ ಸಂಪ್ರದಾಯವಾಗಿ ಉಳಿದು ಕೊಂಡು ಬಂದಿದೆ.

ಕೀರ್ತನೆಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ದಾಸರ ವೇಷಭೂಷಣಗಳ ವಿವರ ಹೀಗಿದೆ : ಡಂಭಾಚಾರದ ಭಕ್ತಿ ಮತ್ತು ದಾಸನನ್ನು ತೆಗಳುವುದರ ಮೂಲಕ ಇವರಿಗೇ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಉಡುಪಿನ ವಿವರವನ್ನು ದಾಸರು ನೀಡಿರುವುದುಂಟು .

"ದಾಸನೆಂತಾಗುವೆನು ಧರೆಯೊಳಗೆ ನಾನು
ವಾಸುದೇವನಲಿ ಲೇಶ ಭಕುತಿ ಕಾಣೆ ॥ಪ॥

ಗೂಟ ನಾಮವ ಹೊಡೆದು ಗುಂಡು ತಂಬಿಗೆ ಹಿಡಿದು
ಗೋಟಂಚು ಧೋತರ ಮಡಿಯನುಟ್ಟು
ದಾಟು ಕಾಲಿಡುತ ನಾಧರೆಯೊಳಗೆ ಬರಲೆನ್ನ
ಭೂಟತನ ನೋಡಿ ಭ್ರಮಿಸದಿರಿ ಜನರೆ" (ಪು.ಸಾ.ದ–1 ಪು. 113)

ನಾಮಹಾಕಿ, ಧೋತರ ಉಟ್ಟು, ಗುಂಡು ತಂಬಿಗೆ ಹಿಡಿದು, ಭಿಕ್ಷೆಗೆ ಇವರು ಹೊರಡು ತ್ತಿದ್ದರೆಂಬ ಸೂಚನೆ ಇಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಇದು ದೀಕ್ಷೆಪಡೆದ ಎಲ್ಲ ದಾಸರ ಉಡುಪು ಮತ್ತು ನಿಯಮವೂ ಆಗಿದ್ದಿತು.

ಕಾಸಿನ ಆಸೆಗಾಗಿಯೂ ದಾಸವೇಷವನ್ನು ಧರಿಸುತ್ತಿದ್ದರೆಂಬ ಮಾತು ಕೀರ್ತನೆಗಳಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ. ದೇವರ ಹೆಸರಲ್ಲಿ ಮಠಮಾನ್ಯಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಡಂಭಕತನವನ್ನು ಬೀರುವ ದಾಸರನ್ನು ಟೀಕಿಸಿರುವುದುಂಟು :

''ಕಾಸಿನಾಸೆಗೆ ಪೋಗಿ ದಾಸವೇಷವ ಧರಿಸಿ
ಮೋಸ ಮಾಡುವ ಜನರ ಪಾಶಬೀರಿ" (ಜ.ದಾ.ಹಾ. ಪು. 60)

ದಾಸರು ಕಾವಿಯನ್ನು ಉಡುತ್ತಿದ್ದ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಹೀಗಿದೆ :

"ನೆಟ್ಟನೆ ಕಾವಿ-ಕಾಷಾಯಂಬರಗಳನು
ಉಟ್ಟವರಿಗೆಲ್ಲ ಬಂಟನೆಂದೆನಿಸೆನ್ನ" (ಕ.ಭ.ಗೀ. ಪು. 24)

ಮುಸ್ಲಿಂ ಧರ್ಮವನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ದಾಸರಾಗುವವರಿಗೆ ಫಕೀರನೆಂಬ ಹೆಸರಿದೆ. ಇತರೆ ಜನರಿಗಿಂತಲೂ ಫಕೀರನ ವೇಷ-ಭೂಷಣ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಫಕೀರನು ಮುಸ್ಲಿಮರಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ದಾಸರ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಪಡೆದಿರುತ್ತಾನೆ. ತಮ್ಮ ಅನುಭಾವದ ಪರಿಯನ್ನು ಜನರಿಗೆ ಸಾರುತ್ತ ಧರ್ಮದ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಜನರಲ್ಲಿ ಮೂಡಿಸುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಅವರು ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಾರೆ.

"ಮಾಡಿದ ಎನ್ನನು ಫಕೀರನ ಸದ್ಗುರು
ಮಾಡಿದ ಎನ್ನ ಫಕೀರ ॥ಪ॥

ಅನುಭವ ಖಪ್ಪರಿ ಹೃದಯದ ಜೋಳಿಗೆ ಎನ್ನಯ ಕಂಕುಳಲಿಟ್ಟ
ಆಮಿಷ ಧಟ್ಟಿ ಅರಗಿನ ರೊಟ್ಟಿ ಎನ್ನಯ ಕೈಯಲ್ಲಿಟ್ಟ
ನಾದದ ತಂಬುರಿ ಮೋದ ಮಂದಾರವು ನಿಜ್ಜಂಗದ ಟೊಪ್ಪಿಗೆನಿಟ್ಟ
ಬೋಧದ ಭಂಗಿ ಅಮೃತದ ಲುಂಗಿ ಸಮಾನಗುಳಿಗೆಯನಿಟ್ಟ
ಈ ಪರಿ ಮಾಡಿ ಬಯಲನು ತೋರಿ ಕರವನು ನೆತ್ತಿಯಲಿಟ್ಟ
ಭೂಪ ಪುರಂದರವಿಠಲರಾಯನು ತಿರುಗೆಂದಪ್ಪಣೆ ಕೊಟ್ಟ (ಪು.ಸಾದ-2 ಪು. 97)

ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿ ಉಡುಗೆಯನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಫಕೀರನು ಧರಿಸುವ ಉಡುಗೆಯ ಪರಿಚಯವೂ ಇಲ್ಲಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಇನ್ನು ಕೆಲವು ಆಭರಣಗಳನ್ನು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕತೆಗೆ ಸಂಕೇತವಾಗಿ ಪುರಂದರದಾಸರು ಬಳಸಿರುವುದುಂಟು. ಮುತ್ತೈದೆತನವನ್ನು ಸಂಕೇತಿಸುವ ಆಭರಣಗಳನ್ನು ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ :

"ಗುರುಮಧ್ವ ಶಾಸ್ತ್ರವನು ಓದುವುದೇ ಮಾಂಗಲ್ಯ
ವರವೈರಾಗ್ಯವೆಂದು ಒಪ್ಪುವ ಮೂಗುತಿ
ತಾರತಮ್ಯವರಿಯೆ ತಾಯಿತು ಮುತ್ತುಸರ
ಕರುಣರಸಗಳವುಳ್ಳ ಕಟ್ಟಾಣಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು"
(ಕೀ : 4. ಸಂ-3. ಮಿಂಚಿನಬಳ್ಳಿ ಪ್ರಕಾಶನ)

ಮಗುವಿನ ವರ್ಣನೆಯಲ್ಲಿ ಮಗುವಿಗೆ ತೊಡುವ ಆಭರಣಗಳ ವಿವರ ಬಂದಿದೆ. ಕೃಷ್ಣನನ್ನು ಮಗುವೆಂದು ಹಾಡುವ ದಾಸರು ತಮ್ಮ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಕೆಳಗೆ ಕಾಣಿಸಿದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವರ್ಣನೆ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ:

"ಘಲು ಘಲು ಗೆಜ್ಜೆಯನಾದ
ಛಳಛಳಿರೆ ನಿಮ್ಮ ಹೊಳೆವ ಬೆರಳುಂಗರ ಕಿಣಿಕಿಣಿನಾದ
ದುಂಡು ಮುತ್ತಿನ ಕೊರಳಹಾರ
ಉದ್ದಂಡ ಮಣಿಯು ಪ್ರಚಂಡ ಮಿಣಿ ಮಿಣಿಸುವ ಹೊನ್ನಿನ ಸರ
ಮಂಡಿತವಾದ ಕಂಕಣ ತೋಳ್‌ಬಳೆಗಳು" (ಪು.ಸಾ.ದ–2, ಪು. 132)

ಗೋಪಾಲದಾಸರು ಸರಸ್ವತಿ ದೇವಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹಾಡುವಾಗ ಹೆಣ್ಣು ತೊಡುವ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಆಭರಣಗಳ ವರ್ಣನೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ :

"ಬೆರಳಲಿ ಪಿಲ್ಯ ಕಾಲುಂಗುರ ಮೆಂಟಿಕೆ ಕಿರುಗೆಜ್ಜ್ಯೆಂದಿಗೆ ಪೆಂಡೆಯು
ಕರಿಯದಂತೆ ಜಾನುದರ್ಪದ ಜಂಘೆ ಉಟ್ಟದಟ್ಟಿಯು ನೆರಿಗೆಯು
ಹರಿಸಡ ಕಿಂಕಿಣಿ ಭರದಿ ಒಡ್ಯಾಣವು ಉದರ ಶ್ರೀವಳಿರೇಖೆ ವರ ಕಂಚಕಧಾರಿ
ಕರಿಯ ಸೊಂಡಲಿನಂತೆ ಕರಯುಗದೊಳನೊಪ್ಪುವ ಬೆರಳು ಮಾಣಿಕ್ಯದುಂಗುರ
ಹರಡಿ ಕಂಕಣ ವಂಕಿ ಬಿರುದಿನ ತೋಳ್ಬಂದಿ ಶಿರಭುಜದಲಿ ಕೇಯೂರ
ಕೊರಳ ಒಪ್ಪುವ ಸರಗಳು ಪದಕವು ಉರ ವೈಜಯಂತೀ ಮಂದಾರ
ಮೆರೆವ ಚುಬುಕ ಬಿಂಬಾಧರ ಕೂರ್ಮಕದ ಪ್ರಕರಿದಂತ ರತುನದ ಕರಡಿಗೆ ವದನ"

(ಶ್ರೀ ಗೋ. ಕೃ. ಪು. 52)

ಅಂಗಾಂಗ ವರ್ಣನೆಯ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಪ್ರತ್ಯಾಂಗಾಭರಣಗಳ ವರ್ಣನೆಯೂ ಬಂದಿದೆ. ಕಾಲಿನ ಬೆರಳಿಗೆ ಪಿಲ್ಯ ಕಾಲುಂಗುರ, ಮೆಂಟಿಕೆ, ಕಿರುಗೆಜ್ಜ್ಯೆಂದಿಗೆ ಪೆಂಡೆ ಇವಿಷ್ಟಲ್ಲದೆ ರುಳಿ. ಲುಲ್ಲು, ಗೆಜ್ಜೆ, ಪೈಜಣ, ಪಾಗಡ ಮುಂತಾದ ಆಭರಣಗಳನ್ನು ಕಾಲಿಗೆ ತೊಡುವರೆಂಬ ಪ್ರಸ್ತಾಪವನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ.

'ಕಾಮನಪಿತ ಕೃಷ್ಣಕಾಮಿನಿಯಾದನು' ಎಂದು ಹಾಡುವ ಭೀಮವ್ವನ ಹಾಡಿನಲ್ಲಿ ಹಲವು ಆಭರಣಗಳ ಉಲ್ಲೇಖಗಳನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಕೃಷ್ಣನು ಹೆಣ್ಣಿನ ವೇಷವನ್ನು ಧರಿಸಿದಾಗ ಧರಿಸಿದ ಉಡುಗೆ–ತೊಡುಗೆಯ ವರ್ಣನೆ ಹೀಗಿದೆ :

ನೋಟ್ : ಧಟ್ಟಿ, ದಟ್ಟಿ – ಎರಡೂ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬರವಣಿಗೆ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಗಂಡಿನ ಉಡುಗೆಯ ಪ್ರಸ್ತಾಪದಲ್ಲಿ ದಟ್ಟಿ ಬಳಕೆಯಾದರೆ ಅದು ಸೊಂಟಕ್ಕೆ ಕಟ್ಟುವ ಬಟ್ಟೆ ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಹೆಣ್ಣಿನ ಉಡುಪಿನ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ದಟ್ಟಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪವಾದರೆ 'ಕಿರುಗೆ' ಸೊಂಟದಿಂದ ಕೆಳಕ್ಕೆ ನೆರಿಗೆಯಿಟ್ಟು ಉಡುವ ವಸ್ತ್ರ ಎಂದಾಗುತ್ತದೆ.

"ಬಿಡಿಮುತ್ತಿನುಡಿಗಂಟೆ ನುಡುವಿನ್ವೊಡ್ಯಾಣ
ಸಡಗರ ದಿಂದೊಪ್ಪುವ ತಾಳಿ ಪದಕವನಿಟ್ಟು
ಕಂಚುಕ ತೋಳಿನಲ್ವಂಕಿ ಬಾಜು ಬಂದು
ಮಿಂಚಿನಂದದಿ ನಲಿದಾಡುತ ಗೊಂಡ್ಯವು
ಕಂಕಣ ತೋಡ್ಯ ವಜ್ರದ್ವಾರ್ಯ ಹರಡಿಯು
ಪಂಚಬೆರಳಿನಲ್ಲುಂಗುರವಿಟ್ಟು ಸೊಬಗಲಿ
ಚಿಂತಾಕು ಸರಿಗೆ ಚಿನ್ನದ ಗುಂಡು ಹವಳವು
ಕೆಂಪು ಏಕಾವಳಿ ಮಲಕು ತಾಯಿತ ಮುತ್ತು
ಮಿಂಚುವೋ ಪದಕ ಮುತ್ತಿನ ಕಟ್ಟಾಣಿಯು
ಪಂಚರತ್ನದ ಹಾರ ಪರಮಾತ್ಮಗೆಲೆಯುತ
ಪಂಜನ ವಾಲೆ ಬುಗುಡಿ ಬಾಳ್ಯ ಚಳತುಂಬು
ಚಂದ್ರ ಮುರುವು ಚಿನ್ನದ ಕಡ್ಡಿ ಕಿವಿಯಲ್ಲಿ
ಕಂದಣ ಕುಸುರು ವಜ್ರಗಳು ಕೆಂಪ್ವೊಳೆವಂಥ
ದುಂಡು ಮುತ್ತಿನ ಮುಕುರ್ಯವ ಮೂಗಿನಲಿಟ್ಟು" (ಹ.ಭೀ.ಹಾ. ಪು. 94)

ಸ್ತ್ರೀಯು ವಿಶೇಷ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡುವ ಆಭರಣಗಳ ವಿವರ ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿದೆ. ಇನ್ನು ಇತರೆ ದಾಸರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಇದೇ ರೀತಿಯ ಆಭರಣಗಳ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಬರುತ್ತದೆ. 'ಮುತ್ತಿನ ಪದಕ ಹಾರ ಮೋಹನಸರ' (ಪು. 7, ವಿ.ದಾ.ಹಾ.) ಇವಲ್ಲದೆ ದಾಸರಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ರೀತಿಯ ಓಲೆಗಳ ಪ್ರಸ್ತಾಪವಿದೆ. ಪಂಜರದೋಲೆ, ಹರಳೋಲೆ, ಪಂಜನ ವಾಲೆ, ವರ್ಣಕದೋಲೆ, ಮುತ್ತಿನೋಲೆ, ಸಾದ ಓಲೆ ಮುಂತಾದ 'ವಾಲೆ'ಗಳು ಈಗಲೂ ಕರ್ನಾಟಕದ ಎಲ್ಲ ಭಾಗದಲ್ಲೂ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಬುಗುಡಿ, ಬಾಳ್ಯ ಓಲೆ, ಚಿನ್ನದ ಕಡ್ಡಿ, ಮುಕುರ್ಯ, ಚಂದ್ರ ಮುರುವು ಮುಂತಾದವು ಕಿವಿಯಲ್ಲಿ ಇಡುವ ಇತರೆ ಆಭರಣಗಳಾಗಿವೆ. ಇವು ಮುತ್ತೈದೆಯಾದವಳು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ತೊಡುವ ಆಭರಣಗಳೂ ಆಗಿದ್ದವು.

ಇಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗಿರುವ ತೋಳ್ಬಂದಿ, ಒಡ್ಯಾಣ, ಬಾಜೂಬಂದು, ಕಿರೀಟ, ಕೇಯೂರ, ಚಿಂತಾಕು, ಏಕಾವಳಿ, ರತ್ನದಹಾರ ಮುಂತಾದ ಆಭರಣಗಳು ಪೌರಾಣಿಕ ನಾಟಕದ ಪಾತ್ರಧಾರಿಗಳ ಉಡುಪುಗಳಾಗಿ ಇಂದಿಗೂ ಉಳಿದುಬಂದಿವೆ. ವಾಸ್ತವ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಇಂದು ಯಾರಲ್ಲೂ ಈ ಆಭರಣಗಳ ಉಪಯೋಗ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಅನ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಂಪರ್ಕದಿಂದಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾದ ಹಲವು ಆಭರಣಗಳು ಅಳಿದು ಹೋಗಿವೆ. ಮದುವೆ ಮುಂತಾದ ಸಮಾರಂಭಗಳಲ್ಲಿ ಮೇಲುವರ್ಗದ ಜನರಲ್ಲಿ ಒಡ್ಯಾಣ, ತೋಳ್ಬಂದಿ, ಮುತ್ತಿನ ಸರಗಳು, ರಾಗಟೆ, ಪದಕಗಳನ್ನು ಬಳಸುವುದು ಕಾಣಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಸಾಮಾನ್ಯರಲ್ಲಿ ಇವು ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ.

ಕೃಷ್ಣನ ವೇಷ ಭೂಷಣವನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸಿರುವ ಶ್ರೀಪಾದರಾಜರು ಅಂದು

ಗೊಲ್ಲರ ಹುಡುಗನ ಚಿತ್ರಣವೊಂದನ್ನು ಮತ್ತು ಆತನ ವೇಷಭೂಷಣಗಳನ್ನೂ ವರ್ಣಿಸಿದ್ದಾರೆ:

"ಕೋಲುಂಕೈಯಲಿ ಕೊಳಲು ಜೋಲುಗಂಬಳಿ ಹೆಗಲ
ಮ್ಯಾಲೆ ಕಲ್ಲಿಚೀಲ ಕೊಂಕಳಲ್ಲಿ
ಕಾಲಗಡಗವನಿಟ್ಟು ಕಾಡೊಳಿಹ ಪಶುಹಿಂಡ
ಲಾಲಿಸುವ ಬಾಲಕರ ಮ್ಯಾಳದೊಳಗಿದ್ದೆನ್ನ

ಕಲ್ಲು ಮಣಿ ಕವಡೆಯನು ಕಾಡೊಳಿಹ ಗುಲಗಂಜಿ
ಸಲ್ಲದೊಡವೆಯ ನೀನು ಸರ್ವಾಂಗಕೆ
ಅಲ್ಲಲ್ಲೆಸೆಯೆ ಧರಿಸಿ ನವಿಲಗರಿಗಳಗೊಂಡೆ
ಅಲ್ಲಿ ಗೊಲ್ಲರ ಕೂಡ ಚೆಲ್ಲಾಟ ಮಾಡುತಲಿ" (ಶ್ರೀಪಾ. ಕೃ. ಪು. 112)

ಗೊಲ್ಲರು ತಾವು ಕೃಷ್ಣನ ಕುಲದವರು ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವುದು ವಾಡಿಕೆ. ಕೃಷ್ಣನ ಬಾಲ್ಯ ಗೊಲ್ಲರ ಸಂಗಡವಿತ್ತು ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆ. "ಕೈಯಲ್ಲಿ ಕೋಲು, ಕೊಳಲು, ಹೆಗಲಲ್ಲಿ ಜೋಲುಗಂಬಳಿ ಕಲ್ಲಚೀಲ ಕಂಕಳಲ್ಲಿ" ಇಂಥ ಒಂದು ಚಿತ್ರಣ ಅಂದು ಪಶು ಪಾಲನೆ ಮಾಡಲು ಕಾಡಿಗೆ ಹೋಗುವ ಒಬ್ಬ ಹುಡುಗನ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸುತ್ತದೆ. ಕಾಡಿನಲ್ಲಿ ದನಕಾಯುವ ಹುಡುಗನ ಅವಶ್ಯಕತೆಗಳು ಕೂಡ ಇವಾಗಿದ್ದವು. ಬೇಸರವಾದಾಗ ಕೊಳಲೂದುವುದು, ಹಾಸಿ ಕೂರಲು ಕಂಬಳಿ ಅವನ ಊಟದ ಚೀಲ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ಕಾಡಿನಲ್ಲಿ ಸಿಗುವ ನವಿಲುಗರಿಗಳು ನೋಡಲು ಚೆಂದ. ಮಕ್ಕಳು ಇವುಗಳಿಂದ ಆಕರ್ಷಿತರಾಗುವುದು ಸಹಜ, ಅವನ್ನು ತೆಗೆದು ಕೊಂಡು ತಲೆಯಲ್ಲಿ ಮುಡಿಯುವ ವರ್ಣನೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ನಮ್ಮ ಆದಿವಾಸಿ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಕಾಡಿನಲ್ಲಿ ಬದುಕುವ ಈ ಜನ ಕಾಡಿನಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುವ ಮಣಿ, ಗರಿ, ಚರ್ಮವೇ ಅವರ ಉಡುಗೆ-ತೊಡುಗೆಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಮೊದಲು ಗೊಲ್ಲರು ಕಾಡಿನಲ್ಲಿ ವಾಸವಾಗಿದ್ದುದರಿಂದ ಅವರ ಆಭರಣಗಳು ನವಿಲುಗರಿ, ಗುಲಗಂಜಿ, ಮಣಿಗಳೇ ಆಗಿದ್ದವು. ಇದು ನಮ್ಮ ಮೂಲ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತದೆ.

ಪುರಂದರ ದಾಸರು ಕೊಡುವ ಸಾಮಾನ್ಯ ಉಡುಪಿನ ಚಿತ್ರಣ ಹೀಗಿದೆ :

"ಹರಿಕರುಣವೆ ಅಂಗಿ ಗುರುಕರುಣ ಮುಂಡಾಸು
ಹರಿದಾಸರ ದಯವೆಂಬೊ ವಲ್ಲಿ
ಪರಮ ಪಾಪಿ ಕಲಿ ಎಂಬೊ ಪಾಪಾಸು ಮೆಟ್ಟಿ" (ಪು.ಸಾ.ದ-1 ಪು. 111)

ದಿನನಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಂಗಿಯನ್ನು ತೊಟ್ಟು ಮುಂಡಾಸನ್ನು ತಲೆಗೆ ಸುತ್ತುತ್ತಿದ್ದರು. ವಲ್ಲಿಯನ್ನು ಹೊದ್ದು ದಟ್ಟಿಯನ್ನು ಸೊಂಟಕ್ಕೆ ಕಟ್ಟುತ್ತಿದ್ದರು. ಇಂತಹ ಉಡುಗೆ ಈಗ ಅಪರೂಪವಾಗಿದೆ. ಅನ್ಯ ಸಂಪರ್ಕದಿಂದಾಗಿ ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ಉಡುಗೆಗಳು ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿವೆ. ಕೆಲವು ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಹೊಲ ಗದ್ದೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವ ಮಂದಿ ಮುಂಡಾಸು, ವಲ್ಲಿ ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಮುಂಡಾಸನ್ನು ತಲೆಗೆ ಸುತ್ತಿ ಅಂಗಿ ಧರಿಸಿವಲ್ಲಿ ಹೊದ್ದು, ಸೊಂಟಕ್ಕೆ ದಟ್ಟಿ ಸುತ್ತುವುದು ಹರಿಕಥೆ ದಾಸರಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿದೆ.

ಹರಪನಹಳ್ಳಿ ಭೀಮವ್ವನ ಕೀರ್ತನೆಯಲ್ಲಿ ಅಂದು ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ವಿವಿಧ ರೀತಿಯ ಸೀರೆಗಳ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಬಂದಿದೆ. ಗೋಪಿಕಾಸ್ತ್ರೀಯರು ನೀರಾಟವಾಡಲು ಹೋಗಿ ಅಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಸೀರೆಗಳನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಪರಿಪರಿಯಾಗಿ ಪರಿತಪಿಸುವ ಚಿತ್ರಣವಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬೊಬ್ಬ ಗೋಪಿಕೆಯ ಸೀರೆಯ ವರ್ಣನೆ ಮನರಂಜಿಸುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿದೆ:

"ಸಾರಾವಳಿ ಸೀರೆ ರಾಗಾವಳಿ ಸೀರೆ
ದ್ವಾರ ಮುನಿ ಸೀರೆ ನಿಂದಲ್ಲೇನೆ ಅಕ್ಕ
ಗೋಧಿಮಗ್ಗಿ ಸೀರೆ ಗುಬ್ಬಿ ಕಣ್ಣಿನ ಸೀರೆ
ಸೋದರತ್ತೆಯರುಟ್ಟ ಸೀರೆಗಳೆ

ಬಾಳೆ ಪಟ್ಟೆಸೀರೆ ಬದನೆಬಣ್ಣದ ಸೀರೆ
ಸುರುತಿ ಸುಗುತಿ ಬಣ್ಣದ ಸೀರೆಯನಂದು
ಕಾಡಿಗಣ್ಣಿನ ಸೀರೆ ಕರಿಯ ಚಂದರಕಾಳಿ
ನಾವಕ್ಕ ತಂಗಿಯೇರಿಟ್ಟಿದ್ದೇವೆ

ಸಾಸ್ವೆ ಚುಕ್ಕೆ ಸೀರೆ ಸರಪಳ್ಯಂಚಿನ ಸೀರೆ
ರೇಷ್ಮೆ ಚುಕ್ಕೆಸೀರೆ ನಿಂದಲ್ಲೇನೆ ಅಕ್ಕ" (ಹ.ಭೀ.ಹಾ. ಪು. 105)

ಹೀಗೆ ವಿವಿಧ ಸೀರೆಗಳ ವರ್ಣನೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಈಗಲೂ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಹೆಸರಿನ ಸೀರೆಗಳನ್ನು ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳು ನೆಂಟರಿಷ್ಟರ ಮನೆಗೆ ಹೋದಾಗ ಪ್ರೀತಿಯ ಕಾಣಿಕೆಯಾಗಿ ಅವರಿಗೆ ಸೀರೆ ಕುಪ್ಪಸ ಕೊಡುವ ರೂಢಿಯಿದೆ.

"ಕರಿಯ ಮಧುರೆ ಸೀರೆ ಜರಮಗ್ಗಿ ಕುಪ್ಪಸ
ಕರೆಸಿ ಸೋದರ ಮಾವ ಉಡಿಸಿದ್ದನೆ" (ಹ.ಭೀ.ಹಾ. ಪು. 105)

ಈಗಿನ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಕಂತುಗಳಲ್ಲಿ ಹಣಕಟ್ಟಿ ಸೀರೆ ಮುಂತಾದ ವಸ್ತ್ರ

ಗಳನ್ನು ಪಡೆಯುವುದುಂಟು. ಇಂತಹ ವ್ಯವಹಾರ ಭೀಮವ್ವನ ಕಾಲದಲ್ಲೂ ಇತ್ತೆಂದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ.

"ಕಡ್ಡಿ ಪೈಠಣ ಸೀರೆ ಕಡ್ಡಾಯದಿಂದ ನಾ
ಬಡ್ಡಿ ಸಾಲವ ಮಾಡಿ ತಂದಿದ್ದೇನ" (ಹ.ಭೀ.ಹಾ. ಪು. 106)

ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳು ತಾವು ಇಷ್ಟಪಟ್ಟ ಸೀರೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದಾಗ ಸಂತೋಷಪಡುತ್ತಾರೆ. ಅಂತಹ ಸೀರೆ ಕಳೆದುಹೋದಾಗ ಅವರ ದುಃಖ ಅಷ್ಟಿಷ್ಟಲ್ಲ. ಇಂತಹ ಭಾವನೆಗಳ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಇಲ್ಲಿ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಮೂಡಿದೆ.

''ಊದಿಬಣ್ಣದ ಸೀರೆ ಉದ್ರಿ ಮಾಡ್ತೆಂದು ನಾ
ನಿಂದು ಗಳಿಗೆಯೆ ಮುರಿದುಟ್ಟೆನೆ ಅಕ್ಕ
ನಾ ಯಾರಿಗ್ಹೇಳಲೆ ನನ್ನಾಸೆ ಪಪ್ಪಳಿ
ಸೀರೆ ಎಲ್ಹೋಯಿತೆ ಸಿಗವಲ್ಲದು" (ಹ.ಭೀ.ಹಾ. ಪು. 106)

ಚೆನ್ನಾಗಿ ಅಲಂಕರಿಸಿಕೊಂಡಾಗ ಎಂತಹ ಕುರೂಪಿಯು ರೂಪವಂತಳಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಾಳೆ. ಜರತಾರಿ 'ಮಧುರೆ ಪತ್ತಲ' ಸೀರೆಯನ್ನು ಉಟ್ಟಾಗ ತನ್ನ ಗಂಡ ತನ್ನ ವಶನಾಗುತ್ತಿದ್ದ ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆ ಕೂಡ ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುವಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

"ಮದುವ್ಯಾಗ್ ತಂದದ್ದು ಮಧುರೆ ಪತ್ತಲನಂದು
ಚದುರಂಗಮನೆ ಸೀರೆ ಚದುರೆನಿಂದು ನೋಡೆ
ಪದು ಮೂರ್ಹೂವಿನ ಸೀರೆ ಪತಿವಶವಾಗೋದು
ಅದರಲ್ಲಿತ್ತಾ ಮಾಯಾ ಮಂತ್ರಗಳು" (ಹ.ಭೀ.ಹಾ. ಪು. 107)

"ಅದರಲ್ಲಿತ್ತಾ ಮಾಯಾ ಮಂತ್ರಗಳು" ಎಂಬುದು ಆ ಸೀರೆಯ ಚೆಲುವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ಮದುವೆ, ಪ್ರಸ್ತಕ್ಕೆ, ಮೈನೆರೆದಾಗ ಮುಂತಾದ ಶುಭ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಮಗಳಿಗೆ ಸೀರೆ ತರುವ ರೂಢಿಯಿದೆ. ಅದು ಆ ಮನೆಯವರ ಅಂತ

ಸ್ತಿಗೆ ತಕ್ಕದ್ದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಈಗಲೂ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು :

''ಪ್ರಸ್ತಕ್ಕೆ ತಂದದ್ದು ಉಪ್ಪಾಡಿ ಪತ್ತಲ
ಕಸ್ತೂರಿ ಬಣ್ಣದ ಕುಮಲದ ಪೇಟ ಅಂಚು

ಮುತ್ತಿನ ಬಟ್ಟಿನ ಸೀರೆ ಮೊದಲೆ ಮೈನೆರೆದಾಗ್ನ
ಮೈತ್ತಿಗ್ಯಕ್ಕರದಿಂದ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಳೆ" (ಹ.ಭೀ.ಹಾ. ಪು. 107)

ಇಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ರೀತಿಯ ಸೀರೆಗಳ ವಿವರದ ಜೊತೆಗೆ ಕೆಲವು ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನೂ ಹೆಸರಿಸಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು ತಿಳಿಯುವಲ್ಲಿ ಭೀಮವ್ವನ ಕೀರ್ತನೆಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಸಹಾಯಕವಾಗಿವೆ.

ಹೆಳವನಕಟ್ಟೆ ಗಿರಿಯಮ್ಮನ ಕೀರ್ತನೆಯಲ್ಲಿ ಕೊರವಿಯ ಪ್ರಸ್ತಾಪವಿದೆ. ಕೊರವಿಗೆ ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸ್ಥಾನವಿತ್ತು. ಅವಳು ಹೇಳುವುದು ಸತ್ಯವೆಂಬ ನಂಬಿಕೆ ಇತ್ತು. ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮ, ಕೃಷ್ಣರು ಕೊರವಿಯರಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಕೊರವಿಯ ಪಾತ್ರಕ್ಕೆ ಮತ್ತಷ್ಟು ಹೆಚ್ಚುಗಾರಿಕೆಯನ್ನು ನೀಡಿದೆ. ಕೊರವಿಯ ಉಡುಗೆ-ತೊಡುಗೆಗಳು ಇತರ ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯೇ ಆಗಿರುತ್ತಿದ್ದವು. ತಲೆಯಲ್ಲಿ ತುರುಬುಕಟ್ಟಿ ಅದಕ್ಕೆ ಹೂವಿನ ದಂಡೆಯನ್ನು ಮುಡಿದಿರುವುದು ಇಲ್ಲಿನ ವಿಶೇಷ. ಕೊರವಿಯ ಆಭರಣಗಳು ಹಲವು ರೀತಿಯ ಮಣಿಯ, ಹವಳದ ಸರಗಳು :

"ಗುಂಜಯ ದಂಡೆಯು ತೋಳ ಭಾಪುಕಿ ಗಲ್ಲಕೊತ್ತಿದ ವೀಳ್ಯವು
ಮಂಜಾಡಿಯ ಸರ ಹವಳ ಸರ ಹತ್ತೆ ಸರವಾ ಕೊರಳಲಿ ಹೊಳೆಯಲು
....
....
ಮುತ್ತು ಮಾಣಿಕ ಹೊನ್ನಗೊಡೆಯ ಪಿಡಿದು" (ಹೆ.ಗಿ.ಹಾ. ಪು. 129)

ಕೊರವಿಯ ಅಲಂಕಾರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಕೆಲವು ಮಾಹಿತಿಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಗೊಂಡಿವೆ. ತಲೆಗೆ ಹೂ ಮುಡಿಯುವುದು ಸೌಂದರ್ಯದ ಪೋಷಕ, ಹಾಗೆಯೇ ಮುತ್ತೈದೆಯ ಲಕ್ಷಣವೂ ಆಗಿದೆ. ಹೆಣ್ಣಿನ ಅಲಂಕಾರದ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಹೂಮುಡಿಯುವುದು ಸೇರಿರುತ್ತದೆ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ತಿಲಕವಿಡುವುದು, ಮುಖಕ್ಕೆ ಅಲಂಕಾರ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದೂ ಉಂಟು. ಕೀರ್ತನೆಗಳಲ್ಲಿ ಮಲ್ಲಿಗೆ, ಜಾಜಿ, ಮರುಗ, ತುಲಸಿ, ಸಂಪಿಗೆ, ಕ್ಯಾದಿಗೆ ಮುಂತಾದ ಹೂಗಳ ಪ್ರಸ್ತಾಪವಿದೆ.

ಮುಖದ ಅಲಂಕಾರದಲ್ಲಿ ಮೂಗಿಗೆ ತೊಡುವ ಆಭರಣಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಮುಖದ ಅಂದವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸುವಲ್ಲಿ ಮೂಗುತಿಯ ಪಾತ್ರವೂ ಇದೆ. ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಮೂಗುತಿಗಳ ಪ್ರಸ್ತಾಪವಿದೆ. ಮುಕುರ್ಯ, ಬುಲಾಕು, ಚಂದ್ರಹರಳಿನ ಮೂಗುತಿ ಮುಂತಾದವುಗಳ ಬಳಕೆ ಇಂದಿಗೂ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿದೆ.

ಈ ಮೇಲಿನ ವಿವರಗಳಿಂದ ಕರ್ನಾಟಕದ ಎಲ್ಲ ಭಾಗಗಳ ಆಭರಣಗಳ ಪರಿ

ಜಯ ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಉಡುಪಿನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಈ ಮಾತು ಹೇಳಲಾಗದು. ಕೆಲವು ಪಟ್ಟೆ ಪೀತಾಂಬರಗಳ ವಿವರಗಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಸಾಮಾನ್ಯರ ಉಡುಗೆಯ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಕೀರ್ತನೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಷ್ಟಾಗಿ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ.

ಈ ಎಲ್ಲಾ ವಿವರಗಳಿಂದ ಹದಿನೈದು, ಹದಿನಾರು ಹಾಗೂ ಹದಿನೇಳನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ಆಭರಣ ಮತ್ತು ಉಡುಪಿನ ಪರಿಚಯ ನಮಗಾಗುತ್ತದೆ. ವಿಜಯನಗರದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿಗೆ ಪ್ರವಾಸ ಬಂದ ಅಬ್ದುಲ್ ರಜಾಕ್‌ನ ಬರಹದಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಜನರು ಯಾವ ರೀತಿಯ ಆಭರಣಗಳನ್ನು ತೊಡುತ್ತಿದ್ದರು ಎಂಬುದನ್ನು ಹೀಗೆ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಲಾಗಿದೆ . "ಅವನು ಮೇಲ್ತರಗತಿಯವನಾಗಿರಲಿ ಅಥವಾ ಸಾಮಾನ್ಯನಾಗಿರಲಿ ಕೊನೆಗೆ ಅಂಗಡಿ ಬೀದಿಯಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವವನು ಕೂಡ ಕೊರಳು, ಕೈ, ತೋಳು ಮತ್ತು ಬೆರಳುಗಳಲ್ಲಿ ಮುತ್ತುಗಳನ್ನೋ ರತ್ನಖಚಿತವಾದ ಬೆಲೆಯುಳ್ಳ ಒಡವೆಗಳನ್ನೋ ಧರಿಸುತ್ತಾನೆ"14.

ಇದರಿಂದಾಗಿ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರಲ್ಲೂ ಬೆಲೆಬಾಳುವ ಆಭರಣಗಳು ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿದ್ದವೆಂದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಂದು ಈ ಆಭರಣಗಳನ್ನು ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಲ್ಲಿ ಕಾಣಲಾಗದು. ಶ್ರೀಮಂತ ವರ್ಗದಲ್ಲಿ ಮುತ್ತು, ರತ್ನದ ಒಡವೆಗಳನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಕಾಲದ ಪರಿವರ್ತನೆಯಿಂದ ಮತ್ತು ಅನ್ಯರ ಧಾಳಿಯಿಂದಾಗಿ ನಮ್ಮ ಸಂಪದ್ಭರಿತ ದೇಶ ಬರಿದಾದ್ದರಿಂದಲೂ ಸಾಮಾನ್ಯರಲ್ಲಿ ರತ್ನ, ಮುತ್ತು ಮುಂತಾದ ಆಭರಣಗಳು ಇಂದು ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ.

ಕೊನೆಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು

1) ಜಾಗತಿಕ ಧರ್ಮಗಳು: ಎಸ್. ಆರ್. ನವರತ್ನ. ಪು. 11
2) W.G. Sumner' Folkways, p. 2, 1940
3) ಅದೇ ಪು. 4, 1940
4) ಅದೇ ಪು. 4, 1940
5) ಪುರಂದರ ಸಾಹಿತ್ಯ ದರ್ಶನ: ಸಂ: ಪ್ರೊ. ಸಾ. ಕೃ. ರಾಮಚಂದ್ರರಾವ್, ಭಾಗ-3, ಪು. 59, 1985
6) ಡಾ. ಚಂದ್ರಶೇಖರ ಕಂಬಾರ: ನಮ್ಮ ಜಾನಪದ, ಪು. 51, 1950
7) Richard Iannoy: Speaking tree, p. 100, 1975
8) ಶ್ರೀ ವಾದಿರಾಜರ ಕೃತಿಗಳು: ಸಂ: ಡಾ. ಟಿ. ಎನ್. ನಾಗರತ್ನ, ಪು. 225
9) ಪುರಂದರ ಸಾಹಿತ್ಯ ದರ್ಶನ: ಸಂ: ಪ್ರೊ. ಸಾ. ಕೃ. ರಾಮಚಂದ್ರರಾವ್. ಭಾಗ-3 ಪು. 229, 1985
0) ಕೆ.ಎಂ. ಕಪಾಡಿಯ: ಅನು: ಮಹೇಶ್ವರಪ್ಪ, ಭಾರತದಲ್ಲಿ ವಿವಾಹ ಮತ್ತು ಕುಟುಂಬ, ಪು. 325, 1978
1) ಅದೇ ಪು. 216
2) Richard Iannoy: Speaking tree, p. 88, 1975
3) ಜನಪ್ರಿಯ ಕನಕ ಸಂಪುಟ: ಸಂ: ದೇ. ಜವರೇಗೌಡ. ಪು. 145, 1989
4) ರಾಳ್ಳಪಲ್ಲಿ ಅನಂತಕೃಷ್ಣಶರ್ಮ: ರಾಯರ ಕಾಲದ ರಸಿಕತೆ, ಪು. 45, 1971

ಉಪಸಂಹಾರ

ದಾಸಸಾಹಿತ್ಯವು ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮುಖ್ಯ ಕೊಡುಗೆಯಾಗಿದೆ. ಹರಿದಾಸರು ಶಿವದಾಸರಿಂದ ಪ್ರೇರಣೆ ಪಡೆದು ಕೀರ್ತನೆಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದರೂ ತಾತ್ತ್ವಿಕವಾಗಿ ಈ ಎರಡೂ ಭಕ್ತಿಪಂಥಗಳು ಭಿನ್ನಧೋರಣೆಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ. ಆದರೆ ಮಧ್ಯಕಾಲೀನದ ಕೆಲವು ಧೋರಣೆಗಳು ಇವರ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಸಾಮ್ಯವನ್ನು ರೂಪಿಸಿವೆ.

ವಚನಸಾಹಿತ್ಯದಿಂದ ಸ್ಫೂರ್ತಿಹೊಂದಿ ಆರಂಭಗೊಂಡ ದಾಸಸಾಹಿತ್ಯ ಹೆಚ್ಚು ಜನಪ್ರಿಯವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಜಾತಿ ಮತಗಳನ್ನು ಮೀರಿ ಈ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಜನರ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಗೆದ್ದಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯಕಾರಣ ದಾಸರು ಜನರಲ್ಲಿಯೇ ಇದ್ದ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸಿದುದು. ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ತಂತ್ರವನ್ನು ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಬಳಸಿಕೊಂಡದ್ದು. ಕೀರ್ತನಕಾರರ ಭಾಷೆ ಜನರನ್ನು ಆಕರ್ಷಿಸುವಂಥದಾಗಿದ್ದು ಹಾಡಲು ಅನುಕೂಲಕರವಾದದ್ದರಿಂದ ಇವರ ಅನೇಕ ಕೀರ್ತನೆಗಳು ಜನರಲ್ಲಿ ಹಿತ ನುಡಿಗಳಾಗಿ ಉಳಿಯುವಂತಾಯಿತು. ರಾಮಾಯಣ, ಮಹಾಭಾರತದ ವಸ್ತುವನ್ನು ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಉದ್ಧರಿಸಿರುವುದು ಇವರ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಗಳು.

ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಹಿಂದೂಧರ್ಮದ ವಿಧಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಬರುವ ಎಲ್ಲ ನಿಯಮಗಳನ್ನೂ ಇವರೂ ಒಪ್ಪಿರುವುದು ಇನ್ನೊಂದು ವಿಶೇಷ. ಕುಟುಂಬ ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಹಲವು ನಿಯಮಗಳನ್ನೂ ಇವರು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಹೆಣ್ಣು, ಪುತ್ರ, ಪತ್ನಿ ಮುಂತಾದ ಹಲವು ಸಂಬಂಧಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಪರಂಪರೆಯ ನಿಯಮಕ್ಕೆ ಬದ್ಧರಿರುವಂತೆ ಇವರು ಬೋಧಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ದಾಸರು ವೈದಿಕ ಧರ್ಮದ ಧೋರಣೆಗಳನ್ನೇ ಹೆಚ್ಚು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡವರೆನ್ನಬೇಕು. ಅದರಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಸುಧಾರಣೆಗಳನ್ನಷ್ಟೇ ಇವರು ಬಯಸಿದರು. ಈ ಸುಧಾರಣೆ ಸಮಾಜ ದಕೆಳವರ್ಗದ ಜನರನ್ನು ಕುರಿತದ್ದಾಗಿತ್ತು. ಆ ಜನರಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಅಶುದ್ಧತೆಯನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವೆಂದೇ ದಾಸರು ಬಗೆದರು. ಹರಿಯನ್ನು ನಂಬುವುದರ ಮೂಲಕ ಪುನರ್ಜನ್ಮದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಹುಟ್ಟನ್ನು ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದೆಂದು ಸಾರಿದರು.

ವರ್ಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಇವರ ಪ್ರತಿಭಟನೆ ಸೌಮ್ಯವಾದದ್ದು. ಅದರ ಕಾಳಜಿಗಳಿದ್ದರೂ ಇವರು ವೈದಿಕಧರ್ಮದ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಿದವರೇ ಆಗಿದ್ದರು. ಕನಕದಾಸರು ದೀಕ್ಷೆ ಪಡೆದು ವೈದಿಕ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡರೂ ಅವರಿಗೆ ಯಾವುದೇ ಪೂಜ್ಯಸ್ಥಾನ ಅಥವಾ ಗೌರವ ಸಲ್ಲಲಿಲ್ಲ. ಅವರ ಬಗ್ಗೆ

ಪ್ರಚಲಿತವಿರುವ ಐತಿಹ್ಯಗಳು ಇದನ್ನು ದಾಖಲಿಸಿವೆ. ಇದು ಆ ಧರ್ಮದ ಮಿತಿಯನ್ನು ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಪರಿಚಯಿಸುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ವ್ಯಥೆ ಮತ್ತು ಜಾತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಇರುವ ಅಂಧಶ್ರದ್ಧೆಯನ್ನು ಕನಕದಾಸರ ಕೀರ್ತನೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ :

"ಕಷ್ಟಪಟ್ಟರು ಇಲ್ಲ ಕಳವಳಿಸಿದರಿಲ್ಲ
ಭ್ರಷ್ಟಮಾನವ ಹಣೆಯ ಬರೆಹವಲ್ಲದೆ ಇಲ್ಲ ॥ಪ॥

ಕಟ್ಟಾಳು ಕಡುಜಾಣನಾಗಿ ಪುಟ್ಟಿದರಿಲ್ಲ
ಬೆಟ್ಟಗಳನು ಕಿತ್ತಿ ಇಟ್ಟರಿಲ್ಲ
ಸೃಷ್ಟಿಯೊಳು ಕಾಗಿನೆಲೆಯಾದಿಕೇಶವರಾಯ
ಕೊಟ್ಟವರಿಗೆ ಉಂಟು ಕೊಡದವರಿಗೆ ಇಲ್ಲ (ಕ. ಭ. ಗೀ. ಪು. 136)

ಈ ರಚನೆ ಅವರ ವ್ಯಥೆಯನ್ನೂ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಅವರಿಗಿದ್ದ ಅಸಮಾಧಾನವನ್ನೂ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ.

ಇಂತಹ ನಿಯಮಗಳ ಬಗ್ಗೆ ತೋರಿದ ದಾಸರ ನಿಷ್ಠೆ ದಾಸರ ರಚನೆಗಳು ಜನಪ್ರಿಯಗೊಳ್ಳಲು ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಸಂಪ್ರದಾಯಸ್ಥ ವೈದಿಕರಿಗೆ ಈ ಪಂಥದಿಂದ ಯಾವುದೇ ಪೆಟ್ಟು ಬೀಳಲಿಲ್ಲ, ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಎಲ್ಲ ಜಾತಿಯ ಜನ ಇದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಂತೆ ಸಂಪ್ರದಾಯಸ್ಥ ವೈದಿಕರೂ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರು.

ದಾಸರು ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಲ್ಲಿ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿದ್ದ ನಂಬಿಕೆ, ಆಚಾರ, ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಟೀಕಿಸುವಾಗ ಯಾವುದೇ ದ್ವಂದ್ವವನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅವರು ವೈದಿಕ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವಾಗ ತಮ್ಮ ಇಬ್ಬಂದಿ ನಿಲುವನ್ನು ಬಯಲುಗೊಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ದಾಸರು ಏಕದೇವೋಪಾಸಕರು. ಇವರು ಹರಿಸ್ಮರಣೆಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಬೆಲೆಕೊಟ್ಟವರು. ಹೀಗಾಗಿ ಆಚರಣೆಯ ರೂಪದಲ್ಲಿದ್ದ ಹಬ್ಬ, ಪೂಜಾವಿಧಾನ, ಜಾತ್ರೆ, ಸಿಡಿ ಮುಂತಾದ ಹಲವು ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ದಾಸರ ರಚನೆಗಳು ಪೂಜಾವಿಧಾನವನ್ನು ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಮಹಿಳೆಯರಲ್ಲಿ ವ್ರತಗಳ ಅಪೇಕ್ಷೆ ಇರುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಅವರ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಬದುಕು ಕೂಡ ಕಾರಣವಿರಬಹುದು.

ಹರಿಸ್ಮರಣೆ, ಕ್ಷೇತ್ರದರ್ಶನ, ಭಿಕ್ಷಾಟನೆ, ದೀಕ್ಷೆ ಪಡೆದು ಅಂಕಿತ ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದು ಮತ್ತು ಗುರುವಿನ ದಯೆ–ಇವು ದಾಸರು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ ಪ್ರಮುಖ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು. ಭಿಕ್ಷಾಟನೆ ಅವರಿಗೆ ಕಾಯಕವೇ ಆಗಿತ್ತು. ಏಕೆಂದರೆ ದೀಕ್ಷೆ ಪಡೆದ ಮೇಲೆ ಇವರಾರೂ ತಮ್ಮ ಸಂಪತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಉಳಿದು ಸುಖಪಡೆದಂತೆ ತಿಳಿದುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ದಾನ ಮಾಡುವುದು ಇವರಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿತ್ತು. "ಒಪ್ಪತ್ತು ಬೇಡು ಒಬ್ಬರಿಗೆ ಒಂದಿಷ್ಟು

ನೀಡು" ಎಂಬ ಧೋರಣೆ ಇವರದಾಗಿತ್ತು. ಭಿಕ್ಷಾಟನೆಯ ಸಮಯವನ್ನು ಇವರು ಸದುಪಯೋಗಪಡಿಸಿಕೊಂಡು ತಮ್ಮ ಹಲವು ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ಮುಟ್ಟಿಸಿದರು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಇವರ ತತ್ತ್ವಗಳು, ಚಿಂತನೆಗಳು ಜನರಿಗೆ ಸುಲಭ ವಾಗಿ ದೊರಕಿದವು. ಹೀಗಾಗಿ ದಾಸರ ರಚನೆಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಜನರನ್ನು ತಲುಪಲು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ಇದಕ್ಕೆ ದಾಸರ ಕೀರ್ತನೆಗಳ ರಚನಾವಿಧಾನ ಮತ್ತು ಭಾಷೆಯು ಹೆಚ್ಚು ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿತ್ತು.

ಹರಿದಾಸರು ತಮ್ಮ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಜನಪದ ಧಾಟಿ ಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡಿರುವುದು ಕುತೂಹಲಕರ ಸಂಗತಿ. ಹರಿಯ ದಶಾವತಾರದ ವರ್ಣನೆಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಇಂತಹ ತಂತ್ರವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡ ರಚನೆಗಳಾಗಿವೆ. ಗಾದೆಗಳು ಮತ್ತು ಗಾದೆ ರೀತಿಯ ವಾಕ್ಯ ರಚನೆ ಇವರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದ ವಿಡಂಬನೆ, ಸಂಸಾರ ನಿರಾಕರಣೆ ಮುಂತಾದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಇವರ ಬೆಡಗಿನ ರಚನೆಗಳು ಪ್ರತಿಮಾ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ನೀಡು ತ್ತವೆ. ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಮತ್ತು ಬದುಕಿನ ನಶ್ವರತೆಯನ್ನು ಹೇಳುವಲ್ಲಿ ಜನಪದ ಕಲೆಗಳ ಪ್ರಸ್ತಾಪವಿದೆ. ಗೊಂಬೆಯಾಟದ ಪ್ರತಿಮೆಯನ್ನು ದಾಸರು ಹೆಚ್ಚು ಬಳಸಿಕೊಂಡಿ ದ್ದಾರೆ. ಕೃಷ್ಣಲೀಲೆಗಳ ವರ್ಣನೆ ಎಲ್ಲ ದಾಸರಲ್ಲೂ ಸಾಮಾನ್ಯ. ಇವು ಭಾವಗೀತಾತ್ಮಕವಾಗಿ ನಿರೂಪಣೆಗೊಂಡಿವೆ. ಪ್ರಾಣಿ ರೂಪಕಗಳನ್ನು ದಾಸರು ಹೆಚ್ಚು ಬಳಸಿಕೊಂಡಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ವಿಶಿಷ್ಟ ಗುಣಗಳನು ವಿವರಿಸುವಲ್ಲಿ ಇವು ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿವೆ.

ಪುರಂದರ, ಕನಕ, ವಾದಿರಾಜ, ವ್ಯಾಸರಾಯ, ಶ್ರೀಪಾದರಾಜರ ರಚನೆಗಳಿಗಿಂತ ಎರಡನೆಯ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಕೀರ್ತನಕಾರರ ಧಾಟಿ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಪ್ರಥಮ ಘಟ್ಟದ ದಾಸರು ಧರ್ಮದ ಕಾಳಜಿಯ ಜೊತೆ ಜೊತೆಯೇ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಾಳಜಿ ಯನ್ನು ಉಳ್ಳವರಾಗಿದ್ದರು. ಎರಡನೆಯ ಘಟ್ಟದ ದಾಸರ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಬರುವ ಮಹಿಳಾ ಕೀರ್ತನಕಾರರು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಮಹಿಳೆಯರು ಮುತ್ತೈದೆ ಭಾಗ್ಯವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಕೈಕೊಳ್ಳುವ ವ್ರತಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಮಾಹಿತಿ ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಅಂದರೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮಹಿಳೆಯರು ವಿಧವೆಯರಾದರೆ ಅದು ಶಾಪವೇ ಆಗಿತ್ತು. ಅಂತಹ ಸ್ಥಿತಿಯಿಂದ ಮುಕ್ತಗೊಳ್ಳಲು ಅವರು ಹುಡುಕಿದ ದಾರಿ ವ್ರತಗಳೆಂದರೆ ತಪ್ಪಲ್ಲ. ಹರಿಸ್ಮರಣೆಯು ಇಂತಹ ಕಂಟಕವನ್ನು ತಪ್ಪಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಇವರ ಆಶಯ ವಾಗಿತ್ತು. "ಹರಿಸ್ಮರಣೆಯಿಂದ ಕೇಶಕಂಟಕವು ಪರಿಹರವು" ಎಂಬ ಮಾತು ಇದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿದೆ.

ದಾಸಸಾಹಿತ್ಯದ ಮುಖ್ಯ ಧೋರಣೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವಾಗ ಪುರಂದರದಾಸರು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಆ ಪಂಥದ ರೀತಿಗಳನ್ನು, ಆಶಯಗಳನ್ನು

ಅವರು ತಮ್ಮ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ವಚನಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣ ಹೇಗೆ ಮುಖ್ಯವೋ ಹಾಗೆಯೇ ದಾಸರಲ್ಲಿ ಪುರಂದರದಾಸರು ಮುಖ್ಯರಾಗುತ್ತಾರೆ. ವೈದಿಕ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಎಲ್ಲ ಆಚರಣಾ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಅವರು ಮರುವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ಅವರ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವಾಗಿದೆ.

ದಾಸಪಂಥದಲ್ಲಿ ಪುರಂದರ, ಕನಕದಾಸರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಜನಸಾಮಾನ್ಯ ಶ್ರೋತೃವರ್ಗವಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಇವರ ರಚನೆಗಳಿಗೆ ಪಾಠಾಂತರಗಳೂ ಹೆಚ್ಚು ; ಇವರ ಕೀರ್ತನೆಗಳನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿರುವ ಎಲ್ಲ ಸಂಪಾದಕರ ಪಠ್ಯ ಕೂಡ ಸ್ವಲ್ಪ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಇದಕ್ಕೆ ಈ ರಚನೆಗಳ ಜನಪ್ರಿಯತೆಯೇ ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣ ಎನಿಸುತ್ತದೆ.

ಈ ದಾಸರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಹಲವು ಒಂದೇ ಪಲ್ಲವಿಯಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿ ಭಿನ್ನ ಪಾಠವನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ. ಕೆಲವು ಹಾಡಿನ ಎಲ್ಲಾ ಭಾಗವೂ ಒಂದೇ ರೀತಿ ಇದ್ದು ಕೆಲವು ಪಾಠಾಂತರಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ.

ಉದಾಹರಣೆ :

"ಹೂವ ತರುವರ ಮನೆಗೆ ಹುಲ್ಲು ತರುವೆ
ಆವ ಪರಿಯಲಿ ಸಲಹೊ ದೇವ ಚೆನ್ನಯನೆ" (ಜ.ಕ.ಸಂ–19)

"ಹೂವ ತರುವರ ಮನೆಗೆ ಹುಲ್ಲ ತರುವ
ಅವ್ವೆ ಲಕುಮಿರಮಣ ಇವಗಿಲ್ಲ ಗರುವ (ಪು.ಸಾ.ದ.–2 ಪು. 424)

ಇಲ್ಲಿ ಪಲ್ಲವಿಯ ಮೊದಲನೆಯ ಸಾಲು ಯಾವುದೇ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿಲ್ಲದೆ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಆದರೆ ನಂತರ ಬರುವ ಯಾವುದೇ ಸಾಲು ಒಂದನ್ನೊಂದು ಹೋಲುವುದಿಲ್ಲ. ಚರಣಗಳ ಅರ್ಥ ಪೂರ್ತಿ ಭಿನ್ನ. ಇಂತಹ ರಚನೆಗಳು ಮೂಲತಃ ಇದ್ದವೇ ಅಥವಾ ನಂತರದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಪಾಠಾಂತರಗಳೇ ಎಂಬುದನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವುದು ಕಷ್ಟ. ಆದರೆ ಆ ಪಂಥದ ಬಹು ಮುಖ್ಯರಾದ ಇಬ್ಬರು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವ ಪಾಠಾಂತರಗಳನ್ನು ಯೋಚಿಸುವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ:

"ಈರೇಳು ಜನುಮದಿಂ ದಾಸನಾಗಿಹೆ ನಾನು
ಸೇರಿದೆನೊ ತವ ಶರಣರ ಸೇವೆಗೆ
ಘೋ ದುರಿತಗಳೆಂಬ ವಾರಧಿಯ ಬತ್ತಿಸಿ
ನಾರಸಿಂಹನೆ ದಯದಿ ಸಲಹೆನ್ನ'' (ಜ.ಕ.ಸಂ.–19)

"ಒಂದು ದಳ ಶ್ರೀ ತುಳಸಿ ಬಿಂದು ಗಂಗೋದಕವ
ಇಂದಿರಾ ರಮಣ ಗರ್ಪಿತವೆನ್ನಲು

ಒಂದೆ ಮನದಲಿ ಸಿಂಧುಶಯನ
ಎಂದೆಂದುವಸಿಪನಾ ಮಂದಿರದೊಳಗೆ" (ಪು.ಸಾ.ದ.–2 ಪು.424)

ಪುರಂದರದಾಸರ ಈ ರಚನೆಯನ್ನು ಮಹಿಳೆಯರು ಹಲವು ಬಾರಿ ಹಾಡುವರು. ಮನೆಯ ಶುಭ ಸಮಾರಂಭಗಳಲ್ಲಿ, ಹಬ್ಬ, ವ್ರತಗಳಲ್ಲಿ ಹಾಡುವುದು ಸಾಮಾನ್ಯ.

ಕನಕ, ಪುರಂದರರ ಒಂದು ರಚನೆ ಒಂದೇ ಪಾಠದ ಎರಡು ಪಾಠಾಂತರದಂತೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಎರಡೂ ರಚನೆಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಭಕ್ತಿಯ ಡಂಬಾಚಾರವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವವು. ಒಂದೇ ರೀತಿಯ ಉಪಮೆಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ:

"ಎಳ್ಳು ಕಾಳಿನಷ್ಟು ಭಕುತಿ ಎನ್ನೊಳಗಿಲ್ಲವಯ್ಯ
ಬೆಳ್ಳಕ್ಕಿಯಂತೆ ನಿನ್ನ ಧ್ಯಾನವ ಮಾಡುವೆನಯ್ಯಾ

ಗಂಡು ಮುಳುಗ ಹಕ್ಕಿಯಂತೆ ನೀರ ಕಂಡ ಕಡೆಗೆ ಮುಳುಗಿ
ಮಂಡೆ ಶೂಲೆಯಲ್ಲದೆ ಗತಿಯು ಇಲ್ಲ
ಮಂಡೆ ಮುಸುಕನಿಕ್ಕಿ ಮಂತ್ರ ಜಪಿಸುವೆನಯ" (ಪು.ಸಾ.ದ. ಪು. 230)

"ಎಳ್ಳುಕಾಳಿನಷ್ಟು ಭಕುತಿಯೆನ್ನೊಳಗಿಲ್ಲ
ಕಳ್ಳರಿಗೆ ಕಳ್ಳನಂತೆ ಬೆಳ್ಳಕ್ಕಿಯಂದಿದ ಡಂಬ

ಗುಂಡು ಮುಣುಗಿನ ಹಕ್ಕಿಯಂತೆ ಕಂಡ ಕಂಡ ನೀರ ಮುಳಗಿ
ಮಂಡೆಶೂಲೆ ಬಾಹುದೈಸೆ ಗತಿಯ ಕಾಣೆನೊ
ಮಂಡುಕನಂದಿದ ಕೆರೆಯ ದಂಡೆಯಲ್ಲಿ ಕುಳಿತುಕೊಂಡು
ಮಂಡೆ ಮುಸುಕನಿಟ್ಟು ಮೂಗ ಹಿಡಿವ ಭ್ರಮಿತ ನಾನಯ್ಯ"
(ಕ.ಭ.ಗೀ.–12)

ಇಲ್ಲಿ ಬರುವ ಎರಡೂ ರಚನೆಗಳು ಭಿನ್ನ ಅಂಕಿತದಿಂದಾಗಿ ಇಬ್ಬರು ದಾಸರ ರಚನೆಗಳಾಗಿ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿವೆ. ಇದು ವಾಕ್ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೆನ್ನಬಹುದು. ಮೂಲತಃ ಒಬ್ಬರ ರಚನೆಯಾಗಿದ್ದಿತೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಹಾಡುವಾಗ ಅಲ್ಪಸ್ವಲ್ಪ ವ್ಯತ್ಯಯ ಉಂಟಾಗಿ ಇಬ್ಬರ ಅಂಕಿತದಲ್ಲೂ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿ ಬಂದಿರಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಅದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ದಾಸರ ರಚನೆಯೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಕಷ್ಟಕರವೇ ಸರಿ. ಹಾಗೂ ಅದು ಹಲವು ವಿವಾದಗಳಿಗೆ ಎಡೆಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ 'ಜಾನಪದ'ದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಪಾಠವನ್ನೂ ಸ್ವತಂತ್ರ ಪಾಠವೆಂದೇ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ದಾಸರ ಇಂತಹ ರಚನೆಗಳನ್ನು ಹೀಗೆ ಗ್ರಹಿಸಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವುದು ಇಂದು ಯುಕ್ತವೇ ಆಗಿದೆ. ಇಂತಹ ಗೊಂದಲವಿರುವುದು ಪುರಂದರ ಮತ್ತು

ಕನಕದಾಸರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲೇ ಹೆಚ್ಚು. ಈ ದಾಸರ "ಎಲ್ಲರೂ ಮಾಡುವುದು ಹೊಟ್ಟೆಗಾಗಿ ಗೇಣು ಬಟ್ಟೆಗಾಗಿ'' ಎಂಬ ರಚನೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಕೂಡ ಇಂತಹ ವಿವಾದವಿದೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಂಪಾದಿತ ಪಾಠವನ್ನು ಸ್ವತಂತ್ರ ಪಾಠವೆಂದು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವುದು ಸಮಂಜಸ.

ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವಾಗ ಈ ಸಮಸ್ಯೆ ಹೆಚ್ಚಾಗಿದೆ. ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ರಚನೆಗಳ ರಚನಾ ತಂತ್ರವನ್ನು ಕುರಿತು ಕೆ.ವಿ. ನಾರಾಯಣ ಅವರು ಹೀಗೆ ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾರೆ: "ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಕಾವ್ಯಬಂಧಗಳು ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ವಿವೃತ. ಆದಿ ಅಂತ್ಯಗಳಿದ್ದರೂ ನಡುವಣ ವಿಸ್ತಾರ ಮಾತ್ರ ಅನಿಯತ. ಅನಿಯತ ಎಂದಾಗ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ವಿನ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಬದ್ಧವಾಗದೆ ನಡೆವ ಚಲನೆ ಎಂಬುದಷ್ಟೇ ಅರ್ಥ. ಈ ಲಕ್ಷಣದ ನೇರ ಪರಿಣಾಮವೆಂದರೆ ಕೃತಿಯನ್ನು ಹಿಗ್ಗಿಸುವುದು ಹಾಗೂ ಸಂಗ್ರಹಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾದದ್ದು; ಜೊತೆಗೆ ಇಡಿಯಾಗಿ ಕೃತಿಯನ್ನೆ ಮತ್ತೊಂದು ಛಂದೋರೂಪದಲ್ಲಿ ವಿನ್ಯಾಸಗೊಳಿಸಲೂ ಸಾಧ್ಯವಾದದ್ದು. ಇದು ಶ್ರೋತೃ ಪರಂಪರೆಗೆ ಬದ್ಧವಾದ ಎಲ್ಲಾ ಕಾವ್ಯಗಳ ಸಾಮಾನ್ಯ ನೆಲೆಗಟ್ಟು (ಪು. 490, ಕನಕಸಾಹಿತ್ಯ ದರ್ಶನ ಸಂಪುಟ–1). ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಕೀರ್ತನೆಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಪಾಠಾಂತರಗಳಿರಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ.

ದಾಸರ ರಚನೆಗಳು ವಾಕ್‌ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿವೆ. ವಾಕ್‌ಪರಂಪರೆಯ ಪಠ್ಯವನ್ನು ಸಂಪಾದಿತ ಪಠ್ಯದೊಂದಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿದಾಗ ಅವುಗಳ ಪಾಠಾಂತರವನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಸಂಪಾದಿತ ಪಠ್ಯ ಹಾಗೂ ವಾಕ್‌ಪರಂಪರೆಯ ಪಠ್ಯವನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಪಾಠಾಂತರಗಳನ್ನು ಗೆರೆ ಎಳೆದು ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ.

"ಭಜಿಸಿ ಬದುಕೆಲೊ ಮನುಜ ಮನಮುಟ್ಟಿ ಶ್ರೀ ಹರಿಯ
ಅಜಸುರೇಂದ್ರಾದಿಗಳು ಆದಿವಂದಿತ ಪಾದ ॥ಪ॥

ಪಾಕಶಾಸನಗೊಲಿದು ಬಲೆಯ ಮೆಚ್ಚಿದ ಪಾದ
ಕಾಕುಶಕಟನ ತುಳಿದು ಕೊಂದ ಪಾದ
ಲೋಕೇಶನಿಗೆ ಒಲಿದು ಪೂಜೆಗೊಂಬುವಪಾದ
ಲೋಕ ಪಾವನೆ ಗಂಗೆ ಜನಿಸಿದಾ ಪಾದ –1

ಶಿಲೆಯ ಸತಿಯಳನು ಸೌಂದರ್ಯಗೊಳಿಸಿದ ಪಾದ
ಒಲಿದು ಪಾರ್ಥಗೆ ಧರೆಯನೊತ್ತಿದ ಪಾದ
ಕೊಲಿಸಿ ಕೌರವರ ಕಾಳೆಗದಿ ಕೆಡಹಿದ ಪಾದ
ಬಲಿದ ಕಾಳಿಂಗನನು ತುಳಿದ ಪಾದ" (ಕ.ಭ.ಗೀ. 39)

ವಾಕ್‌ಪರಂಪರೆಯ ಪಾಠ :

"ಭಜಿಸಿ ಬದುಕಿಲೊ ಮನುಜ ಮನುಮುಟ್ಟಿ ಶ್ರೀಹರಿಯ
ಅಜಭವ ಸುರೇಂದ್ರ ವಂದಿತ ಪಾದಯುಗವ ॥ಪ॥

ಪಾಕ ಶಾಸನಗೊಲಿದು ಬಲಿಯ ಮೆಟ್ಟಿದ ಪಾದ
ಕಾಕಶಕಟಾಸುರನ ತುಳಿದ ಪಾದ
ನಾಕೇತರೊಲಿದು ಪೂಜಿಸುವ ಪಾವನ ಪಾದ
ಲೋಕ ಪಾವನೆ ಗಂಗೆ ಜನಿಸಿದ್ದ ಪದವಾ –1

ಶಿಲೆಯಾದ ಸತಿಗೆ ಶುಭೋದಯವ ಮಾಡಿದ ಪಾದ
ಒಲಿದು ಪಾರ್ಥಗೆ ಧರೆಯನೊತ್ತಿದ್ದ ಪಾದ
ಕಲಿಸುಯೋಧನನ ಓಲಗದಿ ಕೆಡಹಿದ ಪಾದ
ಖಳಕಳಿಂಗನ ಮೆಟ್ಟಿ ತುಳಿದ ಪದವಾ" –2

ಈ ಎರಡೂ ರೀತಿಯ ಪಾಠಗಳು ಕೂಡ ವಿಷ್ಣುವಿನ ಮಹಿಮೆಯನ್ನು ಕುರಿತ ರಚನೆಗಳಾಗಿವೆ. ಮೌಖಿಕ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿರುವ ಈ ಕೀರ್ತನೆ ಮೌಖಿಕ ಪರಂಪರೆಯ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ತನ್ನ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಶ್ರೋತೃಗಳು ಹಾಡನ್ನು ಕೇಳುವುದು; ನೆನಪಿಡುವುದು; ನೋಡುವುದು; ಅನುಕರಣೆ ಮಾಡುವುದು ಸಾಮಾನ್ಯ. ಹೀಗಾಗಿ ಕೇಳಿದ್ದನ್ನು ನೆನಪಿನಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಮತ್ತೆ ಹಾಡುವಾಗ ಅದರ ಅನುಕರಣೆ ಮಾಡುವರು. ಕೆಲವು ಬಾರಿ ಹಾಡು ನೆನಪಿಗೆ ಬಾರದೆ ಹೋದರೆ ತಕ್ಷಣವೇ ಅದಕ್ಕೆ ಹೊಂದುವಂತೆ ಹೊಸ ಸಾಲನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿ ಹಾಡುವುದುಂಟು. ಹೀಗೆ ಪಾಠಾಂತರಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ.

ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಇಬ್ಬರು ಸಂಪಾದಕರ ಒಬ್ಬರೇ ದಾಸರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲೂ ಭಿನ್ನ ಪಾಠಗಳು ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಇದಕ್ಕೆ ದಾಸರ ರಚನೆಗಳ ರಚನಾ ವಿಧಾನವೇ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ.

ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಶ್ರೋತೃಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡ ರಚನೆಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದರಿಂದ ಇಂತಹ ಪಾಠಾಂತರಗಳಿಗೆ ಅವಕಾಶವಾಗಿದೆ. ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಅರಿಯಲು ಈ ಸಾಹಿತ್ಯವೇ ಬಹು ಮುಖ್ಯ ಸಾಧನವಾಗಿದೆ. ಆ ಕಾಲದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಿವಿಧ ಪ್ರಕಾರಗಳು ಮತ್ತು ಆ ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಿಶಿಷ್ಟ ಧೋರಣೆಗಳು ಬದುಕಿನ ಹಲವು ದ್ವಂದ್ವಗಳನ್ನು, ರೀತಿ-ನೀತಿಗಳನ್ನು, ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಬಹು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ. ಅನುಭಾವಿ ಕವಿಗಳು, ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಬದುಕನ್ನೇ

ಹೆಚ್ಚು ವಿಮರ್ಶಿಸಲು, ವಿವರಿಸಲು ತೊಡಗಿದವರು. ಹೀಗಾಗಿ ಅಂದು ಪ್ರಚಲಿತವಿದ್ದ ಬದುಕಿನ ವಿವಿಧ ರೀತಿಯ ವೈರುಧ್ಯಗಳನ್ನು ಅವರು ದಾಖಲಿಸಿದರು. ಅವು ಇಂದಿಗೂ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಹಾಸುಹೊಕ್ಕಾಗಿ ನುಡಿಮುತ್ತುಗಳಾಗಿ ಕಾರ್ಯ ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಿವೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿಯೇ ಈ ಸಾಹಿತ್ಯ ಶ್ರೇಷ್ಠವೂ ಆಗುತ್ತದೆ.

: ಅನುಬಂಧ :

ದಾಸರ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗಿರುವ ಗಾದೆಗಳು :–

1. ಅಂಗನೆ ಸತಿ ಇರಲಿಕ್ಕೆ ಬಣಗು ಹೆಣ್ಣುಗಳೇಕೆ–40, ಕ. ಭ. ಗೀ.
2. ಅಂದಿಗೆ ಅರಳೆಲೆ ಇಟ್ಟರೆ ಕೋಡಗ ಕಂದನಾಗಬಲ್ಲುದೆ–44-3
3. ಅಂಧಕನು ಕಣ್ಣುಮುಚ್ಚಲದು ಧ್ಯಾನವೇ–156-3
4. ಅಚ್ಚಹೆಣ್ಣಿನ ಸಂಗ ಷಂಡೇನು ಬಲ್ಲ–139-1
5. ಅಡಿಕೆ ಹೋಳಿಗೆ ಹೋದ ಮಾನ
   ಆನೆ ಕೊಟ್ಟರೂ ಬಾರದೊ–93-3
6. ಅಟ್ಟಮೇಲೆ ಒಲೆಯು ಉರಿಯುವಂತೆ ಎನಗೀಗ
   ಕೆಟ್ಟ ಮೇಲೆ ಅರಿವು ಬಂದಿತಯ್ಯ–142-3
7. ಅಜ್ಞಾನಿಗಳ ಕೂಡೆ ಅಧಿಕ ಸ್ನೇಹಕ್ಕಿಂತ
   ಸುಜ್ಞಾನಿಗಳ ಕೂಡೆ ಜಗಳವೇ ಲೇಸು–178-3
8. ಅಂಬಲಿಯನುಂಬುವಗೆ ಅಮೃತಾನ್ನತಾನೇಕೆ–179-3
9. ಅರಸು ಮುಟ್ಟಲು ದಾಸಿ ರಂಭೆಯುದೇವ
   ಪರುಷ ಮುಟ್ಟಲು ಲೋಹ ಹೊನ್ನು ಗೋವಿಂದ–226-2
10. ಅರಸು ಮುಟ್ಟಲು ದಾಸಿ ರಂಬೆಯಾದಳು ದೇವ
    ಪರುಶು ಮುಟ್ಟಲು ಲೋಹ ಸ್ವರ್ಣ ಗೋವಿಂದ–71, ಶ್ರೀ ಪಾ. ಕೃ.
11. ಅರಸ ಒಲಿದ ಮೇಲೆ ಪಿಸುಣರ ಭಯವುಂಟೆ–140. ಶ್ರೀ ಪ್ರ. ವೆ. ಕೃ.
12. ಅರಸು ಮುಟ್ಟಿದ ನಾರಿ ಮಾನ್ಯಳು
    ಪರಸು ಮುಟ್ಟಿದ ಲೋಹ ಚಿನ್ನ–140, ಶ್ರೀ ಪ್ರ, ವೆ. ಕೃ.
13. ಅಕ್ಕರಿಲ್ಲದವಗಿನ್ನು ಮಕ್ಕಳಿದ್ದು ಫಲವೇನು–35, ಕ. ಭ. ಗೀ.

ಸೂಚನೆ:– ಉಲ್ಲೇಖಗಳನ್ನು ಕೊಡುವಾಗ 142–3 ಇತ್ಯಾದಿ ಸಂಖ್ಯೆಗಳಿದ್ದರೆ ಅವು 'ಪುರಂದರ ಸಾಹಿತ್ಯ ದರ್ಶನ'ದ ಪುಟಸಂಖ್ಯೆ ಮತ್ತು ಸಂಪುಟದ ಸಂಖ್ಯೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಉಳಿದ ದಾಸರ ಗಾದೆಗಳನ್ನು ಕೊಡುವಾಗ ಸಂಕೇತಾಕ್ಷರಗಳಿನ್ನು ನೀಡಿದ್ದು ಅದರೊಂದಿಗೆ ಪುಟದ ಸಂಖ್ಯೆಯನ್ನು ಕೊಡಲಾಗಿದೆ.

14. ಅಲ್ಪ ದೊರೆಗಳ ಜೀತ ಎಷ್ಟುಮಾಡಿದರೇನು–35, ಕ. ಭ. ಗೀ.
15. ಅತ್ತೆ ಮನೆ ಸೇರುವಗೆ ಅಭಿಮಾನವುಂಟೆ–153, ಕ. ಭ. ಗೀ.
16. ಆಕಳು ಡೊಂಕಾದರೇನು
ಹಾಲು ಡೊಂಕೆ–70-4
17. ಆಚಾರ ಹೀನನ ಮನೆಯೊಳೂಟ ಮಾಡಬಾರದು–100-3
18. ಆನೆ ಸಿಂಹನ ಕೂಡೆ ಸ್ನೇಹ ಬೆಳೆಸುವುದುಂಟೆ–392-2
19. ಆರಿಗೆ ಆರಿಲ್ಲವಯ್ಯ ಆಪತ್ತು ಕಾಲಕೆ–35, ಕ. ಭ. ಗೀ.
20. ಆರು ಹಿತವರು ಎಂದು ನಂಬಬೇಡ
ಆರಿಗಾರಿಲ್ಲ ಆಪತ್ತು ಬಂದೊದಗಿದಡೆ–37, ಕ. ಭ. ಗೀ.
21. ಆಳಾಗಿ ಅರಸಂಗೆ ಕೇಡು ಬಗೆವವ ಹೊಲೆಯ–108–3
22. ಆಳಿಲ್ಲದವನಿಗೆ ಅರಸುತನವ್ಯಾತಕೆ–298–4
23. ಇಂದಿಗಶನವಿಲ್ಲ ನಿಂದಿರೆ ನೆರಳಿಲ್ಲ–128–3
24. ಇಕ್ಕಲಾರದ ಕೈ ಎಂಜಲು–142–1
25. ಉಂಡ ಮನೆಗೆರಡನ್ನು ಬಗೆವಾತನೇ ಮೂರ್ಖ–319–3
26. ಉಂಬುಡುವುದಕ್ಕಿರುವ ಅರಸನೋಲಿಗಕ್ಕಿಂತ
ತುಂಬಿದೂರೊಳಗೆ ತಿರಿದುಂಬುವುದೆ ಲೇಸು–178-3
27. ಉಂಡಮನೆಗೆರಡನ್ನು ಬಗೆವಾತನೇ ಹೊಲೆಯ–108–3
28. ಊಡು ನಗದಿಹ ಮೋರೆ ಅದು ಕಹಿಯ ಸೋರೆ–157, ಕ. ಭ. ಗೀ.
29. ಉತ್ತಮರ ಸಂಗದಿಂದ ಅಧಿಕ ಧರ್ಮವುಂಟೆ ?–151, ಕ. ಭ. ಗೀ.
30. ಉಣ್ಣಬರದವರಲ್ಲಿ ಊರೂಟವಾದರೆ ಏನು–35, ಕ. ಭ. ಗೀ.
31. ಉರಗಕ್ಕೆ ಕ್ಷೀರವನೆರೆಯಲು ಅದರ ವಿಷವು ಹೋಗಬಲ್ಲುದೆ–44–3
32. ಊರ ಒಳಗಿನ ಕಳ್ಳ ಆವ ನಂಟನೇ–156–3
33. ಊರ ಹಂದಿಗೆ ಷಡ್ರಸಾನ್ನವನಿಕ್ಕಲು
ನಾರುವ ದುರ್ಗಂಧ ಬಿಡಬಲ್ಲುದೆ–171–3
34. ಊರೆಲ್ಲ ನಂಟರು ಉಣಬಡಿಸುವವರಿಲ್ಲ–378-2
35. ಊರೆಲ್ಲ ತೊಳೆದರೆ ಮಸಿ ಬೆಳ್ಳಗಾಗುವುದೆ–172–3
36. ಎಲ್ಲರೂ ಮಾಡುವುದು ಹೊಟ್ಟೆಗಾಗಿ ಗೇಣು ಬಟ್ಟೆಗಾಗಿ–303–3
37. ಎಲ್ಲರೂ ಮಾಡುವುದು ಹೊಟ್ಟೆಗಾಗಿ ಗೇಣು ಬಟ್ಟೆಗಾಗಿ–160, ಕ. ಭ. ಗೀ.
38. ಏಡಿ ಕಡಗವಿಟ್ಟು ಫಲವೇನು–139–1
39. ಒಡನೆ ಹಂಗಿಸುವವನ ಪಾಲೋಗರಕ್ಕಿಂತ
ಕುಡಿ ನೀರು ಕುಡಿದುಕೊಂಡಿಹುದೆ ಲೇಸು–178–3

40. ಒಡಲ ಕಿಚ್ಚಿಗೆ ಬಡಿಗಲ್ಲು
ಕೆಡಹಿಕೊಂಡು ಬಿದ್ದ ಮೂಪಕನಂತಾದನಲ್ಲೊ–ಉ. ಪ್ರ, 5–64
41. ಒಪ್ಪತ್ತು ಭಿಕ್ಷವ ಬೇಡು
ಒಬ್ಬರಿಗೊಂದಿಷ್ಟು ನೀಡು–93-3
42. ಒಳ್ಳೆ ತುಳಸಿಯಿರೆ ಕಗ್ಗೊರಲಿಯೇಕೆ ?–40, ಕ. ಭ. ಗೀ.
43. ಓಡೊಳಗೆ ತಿಂಬುವಗೆ ಹರಿವಾಣವೇಕೆ–179–3
44. ಕಂದರನ್ನು ಮಾರುತಿಪ್ಪ ತಂದೆಯಾತಕೆ–33, ವಿ. ದಾ. ಹಾ.
45. ಕಂಡು ಕರೆಯದ ನಂಟ ಮೊನೆಯು ಕೆಟ್ಟಿಹಕಂಟ–157, ಕ. ಭ. ಗೀ.
46. ಕತ್ತಲ ಮನೆಗೆ ದೀವಿಗೆಯನಿತ್ತಂತೆ–86, ಹೆ. ಗಿ. ಹಾ.
47. ಕತ್ತೆ ಹೂರಣದ ರುಚಿ ತಿಳಿಯಲಿಲ್ಲ–139-1
48. ಕತ್ತೆ ಮರಿಯನೆ ತಂದು ಗಾನವನ ಹೇಳಿದರೆ
ಬಿತ್ತರಿಸಲದು ಮತ್ತೆ ಕೇಳುವರೆ ಬಲ್ಲುದೆ–172–3
49. ಕತ್ತೆ ಬಲ್ಲುದೆ ಹೊತ್ತ ಕಸ್ತೂರಿಯ ಪರಿಮಳವ–301–3
50. ಕಣ್ಣಿಲ್ಲದವಗಿನ್ನು ಕನ್ನಡಿಯಿದ್ದು ಫಲವೇನು–35, ಕ. ಭ. ಗೀ.
51. ಕಣ್ಣು ಕಾಣದವನಿಗೆ ಕನ್ನಡಿಯ ತೋರಿದಂತೆ–171–1
52. ಕದ್ದು ಹೊಟ್ಟೆ ಹೊರೆಯುವವಗೆ ಶುದ್ಧ ಶೀಲವೃತ್ತಿಯೇಕೆ–152-3
53. ಕದ್ದು ತರಲ್ಹೋದವಗೆ ಕೋಳಿಕೂಗುವ ಚಿಂತೆ–146-1
54. ಕನ್ನಡಿಯೊಳಗಿನ ಗಂಟು ಕಳ್ಳ
ಕನ್ನವಿಕ್ಕಲವನ ವಶವಹುದು–429-2
55. ಕಬ್ಬು ಡೊಂಕಾದರೇನು
ಸಿಹಿ ಡೊಂಕೆ–70-4
56. ಕಯ್ಮೆಗೆ ಬಂದಪರಂಜಿ ಕಬ್ಬಿಣವಾಯಿತು–105-1
57. ಕರಿಗಂಜಿ ಮರಿ ಗುಹೆಯ ಪೋಗುವದುಂಟೆ–140, ಶ್ರೀ ಪ್ರ ವೆ. ಕೀ.
58. ಕಾಗೆ ಬಲ್ಲುದೆ ಒಳ್ಳೆ ಕೋಗಿಲೆಯ ಸ್ವರವ–301-3
59. ಕಾಟಿಗೆ ಕಾಸು ಕಾಣದವರು ರಾಯರ ಪಂಕ್ತಿಯೂಟ ಬಯಸಿದಂತೆ.
–30, ಕ. ಭ. ಗೀ.
60. ಕಾಡಕಪಿ ಬಲ್ಲುದೇ ಮಾಣಿಕದ ಬೆಲೆಯ–182–3
61. ಕಾಡ್ಹಳ್ಳಿಗೌಡ ತಾಅರಸಾಗಲಿಲ್ಲ–139-1
62. ಕಾಡೊಳಗೆ ತಿರುಗುವಗೆ ಕನಕ ಭೂಷಣವೇಕೆ–178–3
63. ಕಾಮಿನಿಯರಿಗೆ ಒಡವೆ ವಸ್ತ್ರದ ಚಿಂತೆ–146–1
64. ಕಾವ ಬೇಲಿ ಎದ್ದು ಹೊಲವ ಮೆದ್ದ ಮೇಲಿನ್ನೇನ್ನಿನ್ನೇನು–136–3

65. ಕಿಚ್ಚಿಗೆ ಇರುವೆ ಮುತ್ತುವುದೆ–429–2
66. ಕುನ್ನಿ ಕಚ್ಚಿದರಾನೆ ಅಳುಕುವುದೆ–140, ಶ್ರೀ ಪ್ರ. ವೆ. ಕೀ.
67. ಕುನ್ನಿ ಸಂತೆಗೆ ಹೋವಂತೆ–56, ಶ್ರೀ ಪ್ರ. ವೆ. ಕೀ.
68. ಕುಲವಿಲ್ಲದ ದಾಸ ಕುನ್ನಿದಾಸ–27, ಕ. ಭ. ಗೀ.
69. ಕುಸುಮೆಯು ಹೊಲದಲ್ಲಿ ಕಳ್ಳ ಹೊಕ್ಕಂತೆ–300–3
70. ಕೆಂಡಕ್ಕೆ ಒರಳೆ ಮುತ್ತುವುದುಂಟೆ–392–2
71. ಕೆಂಡಕ್ಕೆ ಗೊರಲಿ ಮುಟ್ಟುವದೇನೆ ಎಲೆ ತಾಯಿ
ಚಂದ್ರಮಗೆ ರವಿ ಬಿಸಲುಂಟೆ–145, ಹೆ. ಗಿ. ಹಾ.
72. ಕೇಳಬಲ್ಲನೆ ಕಿವುಡನೇಕಾಂತ ಮಾತುಗಳ–301–3
73. ಕೈಮೀರಿ ಹೋದ ಮಾತಿಗೆ ಹುಡುಕಾಡಬಾರದು–99–3
74. ಕೊಂಡ ಸಾಲವನ್ನು ತಿದ್ದದಾತನೆ ಹೊಲೆಯು–108–3
75. ಕೋಣನೆದುರಿಗೆ ಕಿನ್ನರಿಯ ಮೀಟಿದಂತೆ–71–1
76. ಕೋಣಬಲ್ಲುದೆ ವೀಣೆ ನುಡಿಯುವ ಸುನಾದವನು–182–3
77. ಕೋಡಗವು ಬಲ್ಲುದೆ ರತ್ನದಾಭರಣವನು–301–3
78. ಕೋಳಿಗೆ ಯಾತಕ್ಕೆ ಹೊನ್ನ ಪಂಜರವು–298–4
79. ಕ್ಷೋಣಿಯೊಳು ಕುರುಡ ಬಲ್ಲನೆ ಹಗಲು ಇರುಳ–182–3
80. ಗಂಟಿನೊಬ್ಬರ ಕೈಯಲಿಡುವಾತ ಮೂರ್ಖ–119–3
81. ಗಂಡಗಂಜದ ನಾರಿಯವಳೆ ಹೆಮ್ಮಾರಿ–159, ಕ. ಭ. ಗೀ.
82. ಗಾಳಿಗೆ ಗಿರಿಯು ಅಲ್ಲಾಡಬಲ್ಲುದೆ–429–2
83. ಗಾಳಿ ಬಂದ ಕೈಯಲ್ಲಿ ತೂರಿಕೊಳ್ಳಿರೊ–264–2
84. ಗಾಣದೆತ್ತು ತಿರುಗಿ ಬಳಲಿದಂತೆ–70, ವಿ. ದಾ. ಹಾ.
85. ಗಾಣದೆತ್ತಿನಂತೆ ತಿರುಗಾಡಲಾರ–86, ಹೆ. ಗಿ. ಹಾ.
86. ಗುಬ್ಬಿ ಕೊರಳಿನಲ್ಲಿ ಗೋದಿಕಲ್ಲು ಕಟ್ಟಿದಂತೆ–39, ಶ್ರೀ ಗೊ. ಕೃ.
87. ಗೂಗೆ ಬಲ್ಲುದೆ ಹಗಲು ಹರಿದಾಟವ–301-3
88. ಗೋಡೆಯು ಮುಂದೆ ನಾಟ್ಯವನಾಡಲು ನೋಡಿ ಸುಖಿಸಬಲ್ಲುದೆ–44-3
89. ಗೋಣಿ ಬಲ್ಲುದೆ ಎತ್ತಿನ ದುಃಖವ–182–3
90. ಚಂದಿರನ ಪೂರ್ಣ ಕಳೆಯನು ತೋರಲು ಅಂಧ ನೋಡಬಲ್ಲನೆ–44-3
91. ಚಂದ್ರಮಗೆ ರವಿಬಿಸಲುಂಟೆ–145, ಹೆ. ಗಿ. ಹಾ.
92. ಚದುರ ನುಡಿಯಾಡ ಬಲ್ಲನೆ ಮೂಕನು–182–3
93. ಚಳಿಯೂರಿಗೆ ಚಂದನದ ಲೇಪಹಿತವೆ–108, ಕ. ಭ. ಗೀ.
94. ಚಿನ್ನದ ಗಿರಿಯಿರಲಿಕ್ಕೆ ಕಬ್ಬಿಣದ ಮೊರಡಿಯೇಕೆ–40, ಕ. ಭ. ಗೀ.

95. ಚೋರಗೆ ಚಂದ್ರೋದಯ ಸೊಗಸುವುದೆ–311–4
96. ಜಾಲಿಯ ಮರದಂತೆ ಧರೆಯೊಳು ದುರ್ಜನರು–171–3
97. ಜಾರೆಗೆ ಸೂರ್ಯೋದಯ ಸೊಗಸುವುದೆ–311-4
9೮. ಡೊಂಬಾಟವಿಕ್ಕುವಗೆ ಗಂಭೀರತನವೇಕೆ–179–3
99. ತಂದೆ–ತಾಯನು ಬೈದು ಬಾಧಿಸುವವನ ಸಂಗ
ಬಹು ಭಂಗ ರಂಗ–145, ಕ. ಭ.ಗೀ.
100. ತಲೆಹುಳಿತ ನಾಯಂತೆ–13, ಕ. ಭ. ಗೀ.
101. ತಲೆಹುಳಿತ ನಾಯಂತೆ ಬಯಲಾಸೆಗೆ ಸಿಲುಕಿದೆ–47–3
102. ತಲೆಹುಳಿತ ನಾಯಂತೆ ಹಲವು ಬೀದಿಯ ತಿರುಗಿ–25, ಕ, ಭ. ಗೀ.
103. ತಾನು ತನ್ನರಿಯದಂಥ ಪ್ರೌಢನೇತಕೆ–149, ಕ. ಭ. ಗೀ.
104. ತಾನು ಉಣ್ಣದ ದ್ರವ್ಯ ಕಾಳ್ಮ್ಯದ್ದ ಇದ್ದರೇನು–105–3
105. ತಾಯಿ ಕೀರಿದ ಮೇಲೆ ತವರಾಸೆಯೇ–168, ಕ, ಭ. ಗೀ.
106. ತಾಳಿದವರಿಗೆ ವಿರುದ್ಧ ಲೋಕದೊಳುಂಟೆ–429–2
107. ತುದಿನಾಲಿಗೆ ಬೆಲ್ಲ ಎದೆ ವಿಷವುಳ್ಳವರ ಸಂ ಬೇಡ–174–3
108. ತೋಡಲು ಬಾವಿ ಬೇತಾಳಹೊರಟಿತು–105–1
109. ತೊಗಲ ಮೂಗು ಹರಿದು ಚಿನ್ನದ ಮೂ ಸಿತ್ತಂತೆ–99–3
110. ದಂಡಿಗಂಜುವ ಬಂಟ ಒಡೆವ ಹರಿವಿಯ ಕಂಟ–157, ಕ. ಭ. ಗೀ.
111. ದುಷ್ಟಜನರು ಈ ಸೃಷ್ಟಿಯೊಳಿದ್ದರೆ
ಶಿಷ್ಟ ಜನರಿಗೆಲ್ಲ ಕೀರ್ತಿಗಳು–176–3
112. ದುರ್ಜನರ ಮನೆಯೊಳಿಹ ಹಾಲು ಸವಿಗಿಂತ
ಸಜ್ಜನರ ಮನೆಯೊಳಿಹ ನೀರು ಲೇಸು–354–2
113. ದುರ್ಜನರ ಸಂಗದೆಡೆ ಕೂಡಿಯಾಟಕ್ಕಿಂತ
ಸಜ್ಜನರ ಕೂಡೆ ಕಾದಾಡುವುದೆ ಲೇಸು–354–2
114. ಧನಿಕರ ಕಂಡು ದೈನ್ಯವ ಪಟ್ಟರೆ
ತನ್ನದಾರಿದ್ರ್ಯವು ಹಿಂಗೀತೆ–367–2
115. ಧನಲಾಭದಿಂದ ಅಧಿಕ ಲಾಭವುಂಟೆ–151, ಕ. ಭ. ಗೀ.
116. ಧರ್ಮವಿಲ್ಲದ ಅರಸು ಮುರಿದ ಕಾಲಿನ ಹೊರಸು–157, ಕ. ಭ. ಗೀ.
117. ನವ ನೀರದಾರ್ಭಟಕೆ ನವಿಲುಗಳು ನಲಿವಂತೆ
ಕಾವು ಕಾವೆಂಬ ಕಾಕವು ನಲಿವುದೆ–369–2
118. ನದಿಯು ಡೊಂಕಾದರೇನು
ಉದಕ ಡೊಂಕೆ ಏತಲ–70–4

119. ನಾದವ ಕೇಳ್ದ ಹರಿಣನಂತೆ–18, ಕ. ಭ. ಗೀ.
120. ನಾಯಬಾಯ ಅರಿವೆಯಂತೆ–22, ಕ.ಭ.ಗೀ.
121. ನಾಯಿ ಕುನ್ನಿಯ ತಂದು ಜ್ಞಾನವನು ಹೇಳಿದರೆ
ಕಾಲುಕಚ್ಚುವ ವಿದ್ಯೆ ಬಿಡಬಲ್ಲುದೆ–172–3
122. ನೀರ ಕಡೆದರುಂಟೆ ಬೆಣ್ಣೆ–226–3
123. ನೀರೊಳಗಿನ ಕಲ್ಲು ಮೃದುವಾಗಬಲ್ಲುದೆ–172–3
124. ನೆಟ್ಟನೆ ದಾರಿಯು ಬಟ್ಟೆಯೊಳಿರುತಿರೆ ಬೆಟ್ಟವ ಬಳಸರಿನ್ನೇಕಯ್ಯ
–58, ಕ.ಭ.ಗೀ.
125. ಪರಹಿತಾರ್ಥದ ಧರ್ಮ ಪಡೆಯದಾತನ ಸಂಗ
ಪರಮ ಪಾಮರಸಂಗ ಬಹುಭಂಗ ರಂಗ–146, ಕ.ಭ.ಗೀ.
126. ಪರಿ ಪರಿ ಬಂಗಾರವಿಟ್ಟರೆ ದಾಸಿಯು ಅರಸಿಯಾಗಬಲ್ಲಳೆ–14–3
127. ಪಂಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಪರಪಂಕ್ತಿ ಮಾಡಬಾರದು–105–3
128. ಪಾಡಲರಿಯದವರಿಗೆ ಪ್ರೌಢತನವೇಕೆ–179–3
129. ಪಿಸುಣನಿಗಿಂತ ಅಧಿಕ ಹೀನರುಂಟೆ–151, ಕ.ಭ.ಗೀ.
130. ಪುರಾಣ ಹೇಳುವ ಪುಂಡ
ಅವ ಮದ್ಯದ ಹರವಿಯಕೊಂಡ–156–3
131. ಪುಷ್ಪ ಡೊಂಕಾದರೇನು
ಪರಿಮಳ ಡೊಂಕೆ–70-4
132. ಪುಣ್ಯವಿಲ್ಲದವನ ಪ್ರೌಢಿಮೆ ಮೆರೆದರೇನು ?–35,–ಕ.ಭ.ಗೀ
133. ಬಧಿರ ಬಲ್ಲನೆ ಸುಸಂಗೀತ ಸ್ವಾರಸ್ಯವನು–182–3
134. ಬರ್ಮಣಗೆ ಸತತ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ್ನದ ಚಿಂತೆ–146-1
135. ಬಲೆಗೆ ಸಿಲುಕಿದ ಮೃಗದಂತೆ ಬಾಯ್ಬಿಡುತಲಿ–47–3
136. ಬಲ್ಪಂಥವಿಲ್ಲದವನ ಬಾಳ್ವೆಯೇನು?–35, ಕ.ಭ.ಗೀ.
137. ಬಾಯಿನಾರಿದ ಮೇಲೆ ಏಕಾಂತವೆ
ತಾಯಿ ತೀರಿದ ಮೇಲೆ ತವರಾಸೆಯೆ?–168, ಕ.ಭ.ಗೀ.
138. ಬಾಲ ಹನುಮನಿರಲಿಕ್ಕೆ ಹುಲ್ಲುಕಪಿಗಳೇಕೆ–40, ಕ.ಭ.ಗೀ.
139. ಬಿಟ್ಟು ಆಡುವ ಗೆಣೆಯ ಹರಕು ತೊಗಲಿನ ಮಿಣಿಯು–157, ಕ.ಭ.ಗೀ.
140. ಬಿಲ್ಲು ಡೊಂಕಾದರೇನು
ಬಾಣ ಡೊಂಕೆ ವಿಠಲ–70–4
141. ಬೆಲೆ ಬಿದ್ದ ಸರಕಿನೊಳು ಲಾಭವುಂಟೆ–168, ಕ.ಭ.ಗೀ.
142. ಬೆಲ್ಲವು ಕರದೊಳಗಿರುತಿರೆ ಕಾಡಿನ
ಕಲ್ಲನು ಕಡಿಯಲಿನ್ನೇಕಯ್ಯ–58, ಕ.ಭ.ಗೀ.

143. ಬೆಟ್ಟದ ನವಿಲಿಗೆ ಕಣ್ಣೀರು ಬಂದರೆ
ಬೇಟೆಗಾರನಿಗೆ ದಯಪುಟ್ಟೀತೆ–367–2
144. ಬೇಡ ತಾಮುತ್ತಿನ ಬೆಲೆ ಏನು ಬಲ್ಲ–139–1
145. ಬೇವಿನ ಬೀಜಬಿತ್ತಿ ಬೆಲ್ಲದ ಕಟ್ಟೆಯಕಟ್ಟಿ
ಜೇನು ಮಳೆಗರೆದರೆ ವಿಷ ಹೋಹುದೇನಯ್ಯ–293–4
146. ಬೇವು ಬೆಲ್ಲದೊಳಿಡಲೇನು ಫಲ
ಹಾವಿಗೆ ಹಾಲೆರೆದೇನು ಫಲ–163–3
147. ಭಂಡು ಮಾತಿನ ಕವಿಯ ಬಹು ಪಾಂಡಿತ್ಯವೇತಕೆ–152–3
148. ಭರದಿಂದ ಶ್ವಾನನ ಬಾಲವ ತಿದ್ದಲು ಸರಳವಾಗಬಲ್ಲುದೆ–44-3
149. ಭೀತನಾಗಿ ಓಡಿಬರುವ ಬಂಟನೇತಕೆ–149, ಕ.ಭ.ಗೀ.
150. ಮಂಗನ ಕೈಯ ಮಾಣಿಕ್ಯದಂತೆ
ಹಾಂಗೂ ಹೀಂಗೂ ಕಳೆದೀತಂತೆ–353-3
151. ಮಂಗಳಾತ್ಮನಿರಲಿಕ್ಕೆ ಪರದೈವವೇಕೆ?–40, ಕ.ಭ.ಗೀ.
152. ಮರ್ಕಟನ ಕೈನೂಲ ಕುಕ್ಕಡಿಯ ತೆರನಂತೆ–339-4
153. ಮರ್ಕಟನ ಕೈಯೊಳಗೆ ಮಾಣಿಕ್ಯವಿದ್ದರೇನು–35, ಕ.ಭ.ಗೀ.
154. ಮಕ್ಕಳಿಲ್ಲದ ತಾಯಿ ಕೊಳೆತ ತೆಂಗಿನಕಾಯಿ–157, ಕ.ಭ.ಗೀ.
155. ಮಣ್ಣಿನ ಹಾಲ ಕೊಡ ಒಡೆದಂತೆ–56, ಶ್ರೀ ಪ್ರ.ವೆ.ಕೀ.
156. ಮದ್ದಾನೆ ಹೋದುದೆ ಬೀದಿ–67–3
157. ಮದ್ದಿಕ್ಕಿ ಕೊಲ್ಲುವವ ಮಾರಿ ಹೊಲೆಯ–108-3
158. ಮಧುರ ವಚನವ ಬಲ್ಲನೆ ದುಷ್ಟ ಮನುಜ–182–3
159. ಮರ್ಮವಿಲ್ಲದ ಮಾತು ಒಡಮೋಗೆಯ ತೂತು-157,ಕ.ಭ.ಗೀ.
160. ಮಾಡಿದ ಗಣಪತಿ ಮಂಗನಾದ ಮೇಲಿನ್ನ ನಿನ್ನೇನು–136–3
161. ಮಾಣಿಕವು ಕೋಡಗನ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದಂತೆ–171–1
162. ಮಾತು ಕೇಳದೆ ಮಲೆತು ನಡೆವ ಮಕ್ಕಳೇತಕೆ–149, ಕ.ಭ.ಗೀ.
163. ಮಾತು ಕೇಳದ ಮಕ್ಕಳ ಹೆಸರು ತೆಗೆಯಬಾರದು–99–3
164. ಮಾತಿಗೆ ಬಾರದ ವಸ್ತು ಬಹಳಿದ್ದರೇನು–105–3
165. ಮಾನ ಭಂಗವ ಮಾಡಿ ಮತ್ತೆ ಉಪಚಾರಗಳ
ಏನು ಮಾಡಿದರಲ್ಲಿ ಇರಬಾರದಯ್ಯ–98–3
166. ಮುಂದುವರಿಯದೆ ಬಾಳ್ವ ಮೂಢ ನೃಪನ ಸೇವೆ
ಮುಗ್ಗುರಾಗಿಯ ಹಿಟ್ಟು–352–2
167. ಮುಂದೆ ಭಂಗಿಸಿ ಹಿಂದೆ ಉಂಬಳಿಯ ನೀಡುವುದು
ಮುಂದಲೆಯ ಕೊಯ್ದು ಮುಡಿಗೆ ಹೂವ್ವ ಮುಡಿಸಿದಂತೆ–99–3

168. ಮೂಕ ತಾ ಮಾತಿನ ಸವಿ ಏನು ಬಲ್ಲ–139–1
169. ಮೂಢ ಬಲ್ಲನೆ ಜ್ಞಾನ ದೃಢ ಭಕ್ತಿಯು–182–3
170. ಮುಟ್ಟಬಾರದವರ ಮನೆಪಾಯಸ ಕಜ್ಜಾಯಾವ
ಅಟ್ಟರೇನು ಅಡದಿದ್ದರೆ ಏನು–174, ಕ.ಭ.ಗೀ.
171. ಮೇಲು ನಾಮವಿರಲಿಕ್ಕೆ ಕಟಕು ಇನ್ನೇಕೆ–40, ಕ.ಭ.ಗೀ.
172. ಮೊಲೆ ಬಿದ್ದ ಹೆಣ್ಣಿನೊಳು ಮೋಹಕ್ಕೆ ಸೊಗಸಹುದೆ–168, ಕ.ಭ.ಗೀ.
173. ಮೋಡಕೆ ಮಯೂರ ಕುಣಿವಂತೆ ಕುಕ್ಕುಟ ನೋಡಿ ಕುಣಿಯುಬಲ್ಲುದೆ-44-3
174. ರೊಕ್ಕವಿಲ್ಲದವಗೆ ಬಂಧುಗಳು ಇದ್ದರೇನು–35, ಕ.ಭ.ಗೀ.
175. ವಂಶವನ್ನುದ್ಧರಿಸದಂಥ ಮಗನು ಯಾತಕೆ–33, ವಿ.ದಾ.ಹಾ.
176. ವ್ಯಾಘ್ರನ ನೋಡಿ ನರಿ ಸುಟ್ಟುಕೊಂಡಂತೆ–137, ಶ್ರೀ ಗೋ.ಕೃ.
177. ವಿಚಾರ ಇಲ್ಲದ ಸಭೆಯೊಳು ಕೂಡಬಾರದು–98–3
178. ವಿಷವಿಕ್ಕಿದವಗೆ ಷಡ್ರಸವನುಣಿಸಲೆಬೇಕು–78-3
179. ವೇಣು ಧ್ವನಿ ಬಧಿರನ ಬಳಿ ಮಾಡಿದಂತೆ ಕಣ್ಣು
ಕಾಣದವನಿಗೆ ಕನ್ನಡಿಯು ತೋರಿದಂತೆ–171–1
180. ವೇದ ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಮೂಢ ತಲೆದೂಗಲಿಲ್ಲ–139–1
181. ಶರ್ಮವಿಲ್ಲದ ಗಂಡು ಕರಿಯು ಒನಕೆಯು ತುಂಡು–157, ಕ.ಭ.ಗೀ.
182. ಶೆಟ್ಟಿ ತಾ ಬೀಡುಬಿಟ್ಟಿದ್ದೆ ಪಟ್ಟಣವು–67–3
183. ಶ್ವಾನನ ಮೊಲೆಯೊಳಗೆ ಹಾಲಿದ್ದರೇನು–105–3
184. ಶ್ವಾನ ಬಲ್ಲುದೆ ರಾಗಬೇದಂಗಳ–301–3
185. ಶ್ವಾನಗೆ ಹೆಬ್ಬುಲಿ ಕೂಡೆ ಸರಸವುಂಟೆ–392–2
186. ಶ್ವಾನವ ಕಂಕುಳೊಳಿಟ್ಟು ವಾರಣಾಸಿಗೆ ಪೋದಂತೆ–299–4
187. ಶ್ವಾನ ಮುಟ್ಟಿದ ಭಾಂಡ ಬಾಹದೆನಿಳಯಕ್ಕೆ ದೇವ
ಬ್ರಾಹ್ಮರಿಗ್ಯೋಗ್ಯವಿಹುದೆ–49, ಹೆ.ಗಿ.ಹಾ.
188. ಸತ್ತಕರುವಿನ ತಾಯ ಹಾಲ ಕರೆದವ ಮೂರ್ಖ–19–3
189. ಸ್ವಚ್ಛದೀಪದ ಬೆಳಕು ಕುರುಡೇನು ಬಲ್ಲ–139–1
190. ಸತ್ಯವಂತರ ಸಂಗವಿರಲು ತೀರ್ಥವೇತಕೆ–149, ಕ.ಭ.ಗೀ.
191. ಸರಕು ಒಪ್ಪಿಸಿದ ಮ್ಯಾಲೆ ಸುಂಕ ಉಂಟೇ ದೇವಾ–71, ಶ್ರೀ ಪಾ.ಕೃ.
192. ಸನ್ನೆಯರಿತು ನಡೆಯುದಂಥ ಸತಿಯಿದ್ದೇತಕೆ–149, ಕ.ಭ.ಗೀ.
193. ಸಾವಿಗಿಲ್ಲದೌಷಧಿಯು ಸುಚಿ ತುಂಬಿ ಇದ್ದರೇನು–233–3
194. ಸಿಟ್ಟಿನ ವೇಳೆಗೆ ಮೂಗ ಕೊಯ್ದರೆ ಅಣ್ಣ
ಶಾಂತ ವೇಳೆಗೆ ಹತ್ತುವದೆ–145, ಹೆ.ಗಿ.ಹಾ.

195. ಸಿರಿಹೋದ ಮರುದಿನ ಬಡತನ ಬಂದರೆ
ಹುರುಕು ಹತ್ತಿದಂತೆ ಕೆರಕೊಂಬರಯ್ಯ–137–3
196. ಸುಣ್ಣವಿಲ್ಲದ ವೀಳ್ಯವದು ಸ್ವಾದುವಹುದೆ?–168, ಕ.ಭ.ಗೀ.
197. ಸೂಸಲಾಸೆಗೆ ಪೋಗಿ ಬಡಿಗಲ್ಲಿನೊಳು ಸಿಕ್ಕಿದ
ಮೂಷಕನ ತೆರನಾದೆನೊ–343–4
198. ಸೂಳೆ ಬಲ್ಲಳೆ ಕಿವುಡನೇಕಾಂತ ಮಾತುಗಳ–301–3
199. ಹಂದಿಯಿದ್ದರೆ ಕೇರಿ ಹ್ಯಾಂಗೆ ಶುದ್ಧಿಯೊ–176–3
200. ಹಂದಿಯ ಮರಿಗೆ ಶ್ರೀಗಂಧವ ಪೂಸಿದರೆ
ಸಂದುಗೊಂದಿನ ಬಯಕೆ ಬಿಡಬಲ್ಲುದೆ–172–3
201. ಹಂದಿಗೆ ಸಕ್ಕರೆ ತುಪ್ಪತಿನಿಸಲು ಗಜೇಂದ್ರನಾಗ ಬಲ್ಲುದೆ–44–3
202. ಹಚ್ಚಡದ ಮೇಲೊಂದು ಲಜ್ಜಗೆಯಿಟ್ಟಂತೆ–148, ಕ.ಭ.ಗೀ.
203. ಹಣ್ಣುಬಿಡದ ಮರಗಳು ಹಾಳಾದರೇನು–35, ಕ.ಭ.ಗೀ.
204. ಹಸಿಕಬ್ಬು ಡೊಂಕಿರಲು ಅವರ
ರಸ ತಾನು ಡೊಂಕೇನೊ–110–3
205. ಹಸಿವೆಗಾರದೆ ಬೆಕ್ಕು ಹತ್ತಿಯನು ಮೆದ್ದಂತೆ–300–3
206. ಹಾವಿನ ಮರಿಯ ತಂದು ಹಾಲನೆರೆದು ಸಾಕಿದರೆ
ಬಾಯಿಯೊಳಗಿನ ವಿಷವು ತಾ ಮಾಸಬಲ್ಲುದೆ–172–3
207. ಹಾವಿಗೆ ಹಾಲೆರೆದೇನು ಫಲ–163–3
208. ಹಾಡಿನ ಸವಿಯನು ಬಧಿರನು ಕೇಳಿ ಹರುಷ ಪಡಲುಬಲ್ಲನೆ–44–3
209. ಹಾಲು–ಹಳ್ಳವಿರಲಿಕ್ಕೆ ವಾಳಿಯುವ ತರಲೇಕೆ–46, ಕ.ಭ.ಗೀ.
210. ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಪಡಿಸುವಂಥ ಆರಸುಯಾತಕೆ–33, ವಿ.ದಾ.ಹಾ.
211. ಹುಟ್ಟಿಸಿದ ದೇವಹುಲ್ಲು ಮೇಯಿಸುವನಲ್ಲ
ಬೆಟ್ಟದ ಮೇಲಿದ್ದರೇನು ವನದೊಳಿದ್ದರೇನು–299–4
212. ಹುಟ್ಟು ಕುರುಡನ ಕೈಗೆ ಕನ್ನಡಿಯ ಕೊಟ್ಟರೆ
ಮುಟ್ಟಿ ತನ್ನಂಗವನು ನೋಡಿಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲನೆ–172–3
213. ಹೆಂಗಸು ಹೆಡೆತಲೆ ಮೃತ್ಯುವೆಂಬರು–145, ಹೆ.ಗಿ.ಹಾ.
214. ಹೆತ್ತ ಮಕ್ಕಳು ಹುಚ್ಚರಾದರೆ ತಾಯ್ತಂದೆ ಎತ್ತದೆ
ನೆಲಕೆ ಬಿಸುಡುವರೆ ಗೋವಿಂದ–20, ಶ್ರೀ ಪಾ.ಕೃ.
215. ಹೆತ್ತ ಮಕ್ಕಳು ಮರುಳಾದರೆ ತಾಯ್ತಂದೆ
ಎತ್ತದೆ ನೆಲಕೆ ಬಿಸುಡುವರೆ ಗೋವಿಂದ–226–2
216. ಹೇರೊಪ್ಪಿಸಿದ ಮೇಲ್ಯಾತರ ಸುಂಕವು–8, ಹೆ.ಗಿ.ಹಾ.
217. ಹೇಳಬಲ್ಲನೆ ಮೂಕ ಕನಸು ಕಂಡುದನು–301–3

218. ಹೊಟ್ಟೆಲಿ ಸುತರಿಲ್ಲೆಂದತ್ತು ಕರೆದರೆ
ಹುಟ್ಟು ಬಂಜೆಗೆ ಮಕ್ಕಳಾದೀತೆ–367–2

219. ಹೊನ್ನುಳ್ಳ ಹೊಲೆಯರುತ್ತಮರು ಅವರ
ಬಣ್ಣಿಸಿ ಬಾರೆಂದು ಮನೆಗೆ ಕರೆವರು–169–3

220. ಹೊಲ ಬೇಲಿ ಮೆಯ್ದರೆ ಮೊಲ ಇರಿಯ ಬಂದರೆ–98, ವಿ.ದಾ.ಹಾ.

221. ಹೋಗದೂರಿನ ದಾರಿ ಕೇಳಿ ಮಾಡುವುದೇನು–105–3

222. ಹೋತಿನ ಕೊರಳೊಳಗೆ ಮೊಲೆ ಇದ್ದರೇನು–105–3

ಮುಖ್ಯ ಆಕರ ಗ್ರಂಥಗಳು

ಇಂದುಬಾಯಿ ಟಿ. ಕೆ. (ಸಂ) : ಹೆಳವನಕಟ್ಟೆ ಗಿರಿಯಮ್ಮನ ಹಾಡುಗಳು ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ, ಮೈಸೂರು, ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ, 1987

ಕಾವ್ಯಪ್ರೇಮಿ (ಸಂ) : ಪುರಂದರದಾಸರ ಹಾಡುಗಳು, ಸಮಾಜ ಪುಸ್ತಕಾಲಯ, ಧಾರವಾಡ, 1976

ವಿಜಯದಾಸರ ಹಾಡುಗಳು, ಸಮಾಜ ಪುಸ್ತಕಾಲಯ, ಧಾರವಾಡ, 1976

ವ್ಯಾಸರಾಯರ ಹಾಡುಗಳು, ಸಮಾಜ ಪುಸ್ತಕಾಲಯ, ಧಾರವಾಡ, 1977

ಜಗನ್ನಾಥದಾಸರ ಹಾಡುಗಳು, ಸಮಾಜ ಪುಸ್ತಕಾಲಯ, ಧಾರವಾಡ. 1977

ಕೃಷ್ಣಶರ್ಮಾ ಬೆಟಗೇರಿ ಹುಚ್ಚುರಾವ್ ಬೆಂಗೇರಿ (ಸಂ) : ಕನಕದಾಸರ ಭಕ್ತಿಗೀತೆಗಳು, ಸಮಾಜ ಪುಸ್ತಕಾಲಯ, ಧಾರವಾಡ, 1965

ಪ್ರಜಾತತ್ತ್ವ (1963), ಆರ್ತಭಾವ (1963), ಮಹಾತ್ಮ್ಯಜ್ಞಾನ (1964), ಕೃಷ್ಣಲೀಲಾ (1965), ಲೋಕನೀತಿ (1965), ಸಂಕೀರ್ಣ ಸಂಗ್ರಹ (1966). ಮಿಂಚಿನಬಳ್ಳಿ ಕಾರ್ಯಾಲಯ, ಧಾರವಾಡ

ನಾಗರತ್ನ ಟಿ. ಎನ್. (ಸಂ) : ಹರಪನಹಳ್ಳಿ ಭೀಮವ್ವನ ಹಾಡುಗಳು, ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ, ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ, ಮೈಸೂರು, 1984

ಗೋಪಾಲದಾಸರ ಕೃತಿಗಳು, ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ, ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ, 1977

ಶ್ರೀ ವಾದಿರಾಜರ ಕೃತಿಗಳು, ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ, ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ, 1977

ಶ್ರೀ ಜಗನ್ನಾಥದಾಸರ ಕೃತಿಗಳು, ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ, ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ, 1987

ಪಾಟೀಲ ಎ. ಟಿ. : ಶ್ರೀ ಪ್ರಸನ್ನ ವೆಂಕಟದಾಸರು ಮತ್ತು ಅವರ ಕೃತಿಗಳು, ಮಿಂಚಿನಬಳ್ಳಿ ಕಾರ್ಯಾಲಯ, ಧಾರವಾಡ, 1956

ರಾಮಚಂದ್ರರಾವ್ ಸಾ. ಕೃ. (ಸಂ) : ಪುರಂದರ ಸಾಹಿತ್ಯ ದರ್ಶನ, ನಾಲ್ಕು ಸಂಪುಟಗಳು, ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಿರ್ದೇಶನಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು, 1985

ವರದರಾಜರಾವ್ ಜಿ. (ಸಂ) : ಶ್ರೀಪಾದರಾಜರ ಕೃತಿಗಳು, ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ, ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ, 1973

ಶ್ರೀ ಮಹಿಪತಿರಾಯರ ಕೃತಿಗಳು, ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ, ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ, 1976

ಜನಪ್ರಿಯ ಕನಕ ಸಂಪುಟ : ಕನಕದಾಸರ 500ನೆಯ ಜಯಂತ್ಯುತ್ಸವದ ನೆನಪಿಗಾಗಿ, ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಿರ್ದೇಶನಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು, 1989

ಉಪಯುಕ್ತ ಗ್ರಂಥಸೂಚಿ

ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿ ; ಪುರಂದರದಾಸರ ಮತ್ತು ಅನ್ನಮಚಾರ್ಯರ ಕೀರ್ತನೆಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ. ಮಿತ್ರ ಪ್ರಿಂಟರ್ಸ್, ಮೈಸೂರು, 1989

ಅನಂತಕೃಷ್ಣಶರ್ಮ ರಾಳ್ಳಪಲ್ಲಿ ; ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಜೀವನಕಲೆ, ಕಾವ್ಯಾಲಯ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು, 1971

ಎಚ್ಚೆಸ್ಕೆ (ಸಂ) ; ದಾಸಸಾಹಿತ್ಯ ದರ್ಶನ, ಮಂಗಳ ಭಾರತಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು, 1985

ಕಪಾಡಿಯ ಕೆ. ಎಂ. (ಅನು) ಮಹೇಶ್ವರಪ್ಪ : ಭಾರತದಲ್ಲಿ ವಿವಾಹ ಮತ್ತು ಕುಟುಂಬ, ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ, ಮೈಸೂರು, 1978

ಕಾಳೇಗೌಡ ನಾಗವಾರ (ಸಂ) : ಬೀದಿ ಮಕ್ಕಳು ಬೆಳೆದೊ, ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು, 1977

ಕೃಷ್ಣಕುಮಾರ್ ಸಿ. ಪಿ. : ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರವೇಶಿಕೆ, ಮೈಸೂರು ಪ್ರಿಂಟಿಂಗ್ ಅಂಡ್ ಪಬ್ಲಿಷಿಂಗ್ ಹೌಸ್, ಮೈಸೂರು, 1981

ಗದ್ದಗಿಮಠ ಬಿ. ಎಸ್. : ಕನ್ನಡ ಜಾನಪದ ಗೀತೆಗಳು, ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ, ಧಾರವಾಡ, 1963

ಗುರುಮೂರ್ತಿ ಕೆ. ಜಿ. : ಅ) ಜನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಸಮಾಜ, ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಪೀಠ, ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ, ಧಾರವಾಡ, 1979

ಆ) ಜಾನಪದ ರೀತಿ–ನೀತಿಗಳು, ಕರ್ನಾಟಕ ಜಾನಪದ ಪ್ರಸಾರ ನಿಧಿ, ಬೆಂಗಳೂರು, 1981

ಗೋವಿಂದರಾಜ ಗಿರಡ್ಡಿ : ಜನಪದ ಕಾವ್ಯ, ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ, ಧಾರವಾಡ, 19೬0

ಚಂದ್ರಶೇಖರ ಕಂಬಾರ : ನಮ್ಮ ಜಾನಪದ, ಅಭಿಜಾತ ಗ್ರಂಥಮಾಲೆ, ಬೆಂಗಳೂರು, 1980

ಚಂದ್ರು ಕಾಳೇನಹಳ್ಳಿ : ನಗರ ಜಾನಪದ, ಭಾರತೀ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು, 1978

ಚನ್ನಬಸಪ್ಪ ಗೊ. ರು. (ಸಂ) ಗ್ರಾಮಜ್ಯೋತಿ, ಕೆ. ಆರ್. ಲಿಂಗಪ್ಪ ಅಭಿನಂದನ ಸಮಿತಿ, 1979

ಚಿಕ್ಕಣ್ಣ ಕಾ. ತ. (ಸಂ) : ಕನಕಕಿರಣ, ಕಾಳಿದಾಸ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಘ, ಬೆಂಗಳೂರು, 1982

ಚಿದಾನಂದ ಮೂರ್ತಿ ಎಂ : ಅ) ಕನ್ನಡಶಾಸನಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ, ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ, ಮೈಸೂರು, 1979

ಆ) ಸಂಶೋಧನಾ ತರಂಗ, ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು, 1970 (ಭಾಗ–2)

ಇ) ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ (ಸಾಮಾನ್ಯನಿಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ, ಸಂಪುಟ 5) ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು, 197з

ಚನ್ನಮಲ್ಲಪ್ಪ ಹಲಸಂಗಿ. ಲಿಂಗಪ್ಪ, ರೇವಣ್ಣ (ಸಂ) : ಗರತಿಯ ಹಾಡು, ಸಮಾಜ ಪುಸ್ತಕಾಲಯ, ಧಾರವಾಡ, 198÷

ಜಯರಾಮಪ್ಪ ಇಲ್ಲೂರು : ದಾಸಸಾಹಿತ್ಯ ಹಾಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳು, ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ, ಧಾರವಾಡ, 1981

ಜಯಲಕ್ಷ್ಮಿ ಜೆ. : ತೊಗಲು ಬೊಂಬೆ ಆಟ, ಪಿ. ಎ. ಎನ್. ಪಬ್ಲಿಷರ್ಸ್, ಡಿಸ್ಟ್ರಿಬ್ಯೂಟರ್ಸ್, ಬೆಂಗಳೂರು, 1984

ಜವರೇಗೌಡ ದೇ. (ಸಂ) ; ಅ) ಕನಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ದರ್ಶನ–1, ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಿರ್ದೇಶನಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು, 1990

ಆ) ರಾಮಧಾನ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ, ಡಿ. ವಿ. ಕೆ. ಮೂರ್ತಿ, ಮೈಸೂರು, 1979

ತಪಸ್ವಿಕುಮಾರ್ ನಂ. : ಕನ್ನಡ ಜನಪದ ಗೀತೆಗಳು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ, ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವ ವಿದ್ಯಾನಿಲಯ, ಮೈಸೂರು, 1982

ತಿಪ್ಪೇರುದ್ರಸ್ವಾಮಿ ಎಚ್ : ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಅನುಭಾವ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ, ಮೈಸೂರು, 1970

ದುರ್ಗಾಭಾಗವತ್ (ಅನು) ಕೆ. ಮರುಳಸಿದ್ಧಪ್ಪ : ಭಾರತೀಯ ಜಾನಪದ ಸಮೀಕ್ಷೆ, ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು. 1970

ದೇಶಪಾಂಡೆ ಪಿ. ವೈ. (ಅನು) ಭಾ. ಗೋ. ಗೋಖಲೆ : ಜ್ಞಾನದೇವ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, ನವದೆಹಲಿ, 1986

ನವರತ್ನ ಎಸ್. ಆರ್. : ಜಾಗತಿಕ ಧರ್ಮಗಳು, ಸಮಾಜ ಪುಸ್ತಕಾಲಯ, ಧಾರವಾಡ, 1976

ನಾಗರಾಜಯ್ಯ ಹಂಪ (ಸಂ) : ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಚಾರ ಸಂಕಿರಣ, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು, ಬೆಂಗಳೂರು, 1982

ಪರಮಶಿವಯ್ಯ ಜಿ. ಶಂ. ; ಅ) ಜಾನಪದ, ಶ್ರೀ ರಘುವೀರ್ ಪ್ರೆಸ್, ಮೈಸೂರು, 1978

(ಸಂ) ಆ) ಜಾನಪದ ಸಮಾವೇಶ, ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ, ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ, 1979

ಇ) ದಕ್ಷಿಣ ಕರ್ನಾಟಕ ಜನಪದ ಕಾವ್ಯ ಪ್ರಕಾರಗಳು, ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ, 1979

ಈ) ಜಾನಪದ ಸಂಗಮ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಸದನ, ಮೈಸೂರು, 1978

ಪಾರ್ಥಸಾರಥಿ ಅರಳು ಮಲ್ಲಿಗೆ (ಸಂ) : ಕಲಾಚೇತನ, ರಾಘವೇಂದ್ರ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು, 1986

ಪುಟ್ಟಪ್ಪ ಕೆ. ವಿ. ಮತ್ತು ಮಾಸ್ತಿ ವೆಂಕಟೇಶ ಅಯ್ಯಂಗಾರ್ (ಸಂ) : ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ ಭಾರತ, ಸರಕಾರಿ ಮುದ್ರಾಲಯ, ಮೈಸೂರು, 1958

ಪ್ರಭಾಕರ ಮಾಚ್ವೆ (ಅನು) ಜಿ. ವೆಂಕಟಸುಬ್ಬಯ್ಯ : ಕಬೀರ್. ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, ನವದೆಹಲಿ, 1986

ಬಸವರಾಜ ಕಲ್ಗುಡಿ : ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಭಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅನುಭಾವ ಸಾಹಿತ್ಯ ಹಾಗೂ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆ, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು, ಬೆಂಗಳೂರು, 1988

ಬಸವರಾಜು ಎಲ್ (ಸಂ) : ಅ) ಶಿವದಾಸ ಗೀತಾಂಜಲಿ, ಜಗದ್ಗುರು ಶಿವರಾತ್ರೀಶ್ವರ ಗ್ರಂಥಮಾಲಾ, ಮೈಸೂರು, 1963

ಆ) ಅಲ್ಲಮ್ಮನ ವಚನ ಚಂದ್ರಿಕೆ, ನಳಿನೀ ಶಂಕರ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು, 1960

ಇ) ದೇವರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನ ವಚನಗಳು, ಗೀತಾ ಬುಕ್ ಹೌಸ್, ಮೈಸೂರು, 1970

ಬಸವನಾಳ ಶಿ. ಶಿ. (ಸಂ) : ಬಸವಣ್ಣನವರ ಷಟ್‌ಸ್ಥಳದ ವಚನಗಳು, ಬಸವೇಶ್ವರ ಎಂಟನೆಯ ಶತಮಾನೋತ್ಸವ ಸಮಿತಿ, 1968

ಬಸವರಾಜ ಮಲಶೆಟ್ಟಿ : ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದ ಜನಪದ ವಾದ್ಯಗಳು, ಯಕ್ಷಗಾನ ಕಲಾ ಕೇಂದ್ರ, ಉಡುಪಿ, 1987

ಬಿರಾದಾರ ಮ. ಗು. (ಸಂ) : ಕಾಯಕ (ಸ್ಮರಣ ಸಂಚಿಕೆ), 1987

ಬೆಟಗೇರಿ ಕೃಷ್ಣಶರ್ಮ : ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಹಾರ, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು, ಬೆಂಗಳೂರು, 1981

ಬೇಂದ್ರೆ ದ. ರಾ. : ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಿರಾಟ ಸ್ವರೂಪ, ಸಮಾಜ ಪುಸ್ತಕಾಲಯ, ಧಾರವಾಡ, 1974

ಬಾಲಚಂದ್ರ, ನೇಮಾಡೆ (ಅನು) ಕೃಷ್ಣಕೋಲ್ಹಾರ ಕುಲಕರ್ಣಿ : ತುಕರಾಮ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, ನವದೆಹಲಿ, 1986

ಬೇಲೂರು ಕೇಶವದಾಸರು : ಶ್ರೀ ಕರ್ನಾಟಕ ಭಕ್ತಿವಿಜಯ, ಸುಬೋಧ, ಪ್ರಕಟನಾಲಯ, 1963

ಮಂಜುನಾಥನ್ ಜಿ. ಜಿ. (ಸಂ) : ವಾವೆ ಮತ್ತು ಗಟ್ಟಿ ಪದಗಳು, ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ, ಮೈಸೂರು, 1986

ಮರಿಯಪ್ಪ ಭಟ್ಟ, ಎಂ (ಸಂ) : ಸರ್ವಜ್ಞನ ವಚನ ಸಂಗ್ರಹ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಬೆಂಗಳೂರು, 1971

ಮುಳಿಯ ತಿಮ್ಮಪ್ಪಯ್ಯ : ಕನ್ನಡನಾಡೂ ದೇಸಿ ಸಾಹಿತ್ಯವೂ, ಕನ್ನಡ ಸಂಶೋಧನೆ ಸಂಸ್ಥೆ, ಧಾರವಾಡ, 1954

ರಾಗೌ ; ಜಾನಪದ ಸಂಶೋಧನೆ, ಚಿತ್ರಕೂಟ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು, 1982

ರಾಘವಾಚಾರ್ ಕ. ವೆಂ. (ಸಂ) : ಯಶೋಧರ ಚರಿತ್ರೆ, ಶಾರದಾ ಮಂದಿರ, ಮೈಸೂರು, 1941

ರಾಜಶೇಖರ ಪಿ. ಕೆ. ; ನಮ್ಮ ಜನಪದ ವಾದ್ಯಗಳು, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು, ಬೆಂಗಳೂರು, 1980

ರಾಜೇಂದ್ರ ಡಿ. ಕೆ. ; ಜಾನಪದ ಸಂಪದ, ತಳಗವಾಡಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು, 1982

ರಾಮಚಂದ್ರೇಗೌಡ ಹಿ. ಶಿ. ; ಜಾನಪದ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ವಿಚಾರ, ಮಾನವಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು, 1982

ವರದರಾಜರಾವ್ ಜಿ. ; ಅ) ಹರಿದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಾರ, ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ, ಮೈಸೂರು, 1987

ಆ) ಪುರಂದರದಾಸರು, ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ ನವದಹಲಿ, 1983

(ಸಂ) ; ಇ) ಹರಿದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಮೀಕ್ಷೆ, ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ, ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವ ವಿದ್ಯಾನಿಲಯ, ಮೈಸೂರು, 1987

ವಾಮನ ಬೇಂದ್ರೆ (ಸಂ) ; ಒಲವೆ ನಮ್ಮ ಬದುಕು. ಗೀತಾ ಬುಕ್ ಹೌಸ್, ಬೆಂಗಳೂರು, 1981

ವಿವೇಕ ರೈ ಬಿ. ಎಂ. (ಸಂ) ; ಅ) ಅನ್ವಯಿಕ ಜಾನಪದ, ರಾಜೇಶ್ ಪವರ್ ಪ್ರೆಸ್, ಪುತ್ತೂರು, 1985

ಆ) ಜನಪದ ಆಟಗಳು, ಕರ್ನಾಟಕ ಜಾನಪದ ಮತ್ತು ಯಕ್ಷಗಾನ ಅಕಾಡೆಮಿ, 1990

ವೀರಣ್ಣ ದಂಡೆ ; ಜಾನಪದ ಕಾವ್ಯ ಮಿಮಾಂಸೆ, ಮೂಡಲ ಪ್ರಕಾಶನ, ಕಲ್ಬುರ್ಗಿ, 1982

ವೆಂಕಣ್ಣಯ್ಯ ಟಿ. ಎಸ್. (ಸಂ) : ಬಸವರಾಜದೇವರ ರಗಳೆ, ಶ್ರೀ ವೆಂಕಟೇಶ್ವರ ಪ್ರೆಸ್, ಮೈಸೂರು, 1959

ವೆಂಕಟೇಶಮೂರ್ತಿ ಎಚ್. ಎಸ್ : ಕೀರ್ತನಕಾರರು [ಸಾಮಾನ್ಯನಿಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ ಸಂಪುಟ–5] ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು, 1975

ವೇದವ್ಯಾಸಾಚಾರ್ಯ ಎಚ್. ಕೆ. : ಕರ್ನಾಟಕ ಹರಿದಾಸರು, ಶ್ರೀ ಪರಿಮಳ ಸಂಶೋಧನ ಮತ್ತು ಪ್ರಕಾಶನ ಮಂದಿರ, ನಂಜನಗೂಡು, 1965

ಶಂಕರ ನಾರಾಯಣ ತೀ. ನಂ. : ಕಾಡುಗೊಲ್ಲರ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಮತ್ತು ನಂಬಿಕೆಗಳು, ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ, 1982

ಶಾಂತನಾಥ ದೇಸಾಯಿ : ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಭಾಷೆ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು, 1980

ಶಾಸ್ತ್ರಿ ಕೆ. ಜಿ. ಮತ್ತು ಇತರರು : ದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯದ : ದ್ವಿತೀಯ ಘಟ್ಟದ ಸಾಧನೆ, ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ, ಧಾರವಾಡ, 1970

ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ ಜಿ. ಎಸ್. (ಸಂ) : ಅ) ಕರ್ನಾಟಕ ಜಾನಪದ, ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು, 1981

ಆ) ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಮೀಕ್ಷೆ [ಸಾಮಾನ್ಯನಿಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ, ಸಂಪುಟ–1] ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು, 1975

ಇ) ಕಾವ್ಯಾರ್ಥ ಚಿಂತನ, ಶಾರದಾ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು, 1983

ಶ್ರೀಕಂಠ ಕೂಡಿಗೆ : ಭೂಮಿ ಹುಣ್ಣಿಮೆ, ದಖನ್ ಪಬ್ಲಿಕೇಷನ್ಸ್ ಬೆಂಗಳೂರು, 1982

ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯ ತೀ. ನಂ. : ಭಾರತೀಯ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆ ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ, ಮೈಸೂರು, 1973

ಶ್ರೀನಿವಾಸ ; ನವರಾತ್ರಿ ಸಂಕಲನ ಜೀವನ ಕಾರ್ಯಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು, 1979

ಶ್ರೀನಿವಾಸರಾವ್ ಕೊರಟಿ ; ಹರಿದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆ, ಆನಂದ ನಿಲಯ, 1982

ಸುಂಕಾಪುರ ಎಂ. ಎಸ್. : ಜನಪದ ಧರ್ಮ, ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು, 1983

ಸುಧಾಕರ (ಸಂ) : ಜನಪದ ಬೆಡಗಿನ ವಚನಗಳು, ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ, ಮೈಸೂರು, 1970

ಹಿರಿಯಣ್ಣ ಅಂಬಳಿಕೆ ; ಅ) ಜಾನಪದ ಕೆಲವು ವಿಚಾರಗಳು, ಪ್ರಜ್ವಲ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು 1984

ಆ) ಜಾನಪದ ಪರಿಶೋಧನ, ಪ್ರಜ್ವಲ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು, 1985

ಇ) ಜಾನಪದ ವೀಕ್ಷಣೆ, ಪ್ರಜ್ವಲ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು, 1987

: ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ ನಿಘಂಟು ಮತ್ತು ಪತ್ರಿಕೆಗಳು :

ಮುಗಳಿ ರಂ. ಶ್ರೀ ; ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ, ಉಷಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮಾಲೆ, ಮೈಸೂರು, 1953

ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ ; ಸಂಪುಟ 1, 2, 3, 4, ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ, ಮೈಸೂರು, 1974,75,76,77

ಸಮಗ್ರ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ ; ಸಂಪುಟ, 4 ಮತ್ತು 5, ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು 1977, 1982

ನಿಘಂಟುಗಳು

ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತಿನ ಕನ್ನಡ ನಿಘಂಟು : 5 ಸಂಪುಟಗಳು

ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತ ಕನ್ನಡ ನಿಘಂಟು ; ಸಂ: ಜಿ. ವೆಂಕಟಸುಬ್ಬಯ್ಯ, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು, ಬೆಂಗಳೂರು, 1979

ಇಂಗ್ಲೀಷ್–ಕನ್ನಡ ನಿಘಂಟು ; ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ, 1936

ಕಿಟ್ಟೆಲರ ಕನ್ನಡ–ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ನಿಘಂಟು.

ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ಪತ್ರಿಕೆ ; ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು. ಬೆಂಗಳೂರು, ಸಂಪುಟ–70, ಸಂಚಿಕೆ–2, 1985

ಜಾನಪದ ಗಂಗೋತ್ರಿ : ವಿಶೇಷ ಸಂಚಿಕೆ. ಮಾರ್ಚಿ 1988

ಜಾನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ದರ್ಶನ ; ಭಾಗ 1, 2, 3, 4, 5, 6, ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಪೀಠ, ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ, ಧಾರವಾಡ

ಪ್ರಬುದ್ಧ ಕರ್ಣಾಟಕ ; ಸಂಪುಟ 65, ಸಂಚಿಕೆ 1,2,3 ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ, ಮೈಸೂರು, 1985

ಶೂದ್ರ ; ಸಂಚಿಕೆ 6 ಸಂಪುಟ 11, 1986

ಸಾಧನೆ ; ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ ಬೆಂಗಳೂರು, ಸಂಪುಟ 14, ಸಂಚಿಕೆ 4, 1985

Dundes Alan (Ed) : The study of folklore, Prentice Hall, Printed in the United states of America, 1965

Dundes Alan : Analytic Essays in folklore Mouton, 1975

Harry M. Johnson : Sociology : A systematic introduction, Allied publishers, New Delhi, 1988

Hiriyanna Ambalike ; Four Facets of Karnataka Folklore Chaitrapallavi, Mysore, 1982

Krishnaswami : Musical instruments of India, Publication division, 1977

Maria leach (Ed) : Standard dictionary of folklore Mythology and legend, Funk and wagnalls company, Newyork, 1949

Marshall Mcluhan : The Gutenberg galaxy Amentor book New American Library time Mirror. 1969

ನಡಾವಳಿ–273
ನಯಸೇನ–57
ನರಕ ಮತ್ತು ಸ್ವರ್ಗ–183
ನರಗೊಂಬೆ–203
ನಾದ ಸಮೀಕರಣ–239
ನಾಮಸ್ಮರಣೆ–276
ನೀರಾಟ–218
ನುಡಿಗಟ್ಟು–233
ಪಂಚತಂತ್ರ–235
ಪಂಪ–61
ಪಲ್ಲವಿ–246
ಪವಾಡಗಳು–51
ಪಾತಿವ್ರತ್ಯ–285
ಪಾಲೆಟಿಲ್ಯಿಚ್–265
ಪುರಾಣ ಕಾವ್ಯ–230
ಪುನರ್ಜನ್ಮದ ಕಲ್ಪನೆ–155, 159
ಪುರುಷಪ್ರಧಾನ ಸಮಾಜ–106, 119, 280
ಪ್ರಾಣಿರೂಪಕ–234
ಬಸವಣ್ಣ–56, 62
ಬಸವರಾಜು ಎಲ್.–140
ಬೇಂದ್ರೆ–54
ಭಕ್ತಿಯುಗ–58
ಮಂಗರಸ–288
ಮದುವೆ–101, 104
ಮುಂಡುಗೆ–239
ಮೌಖಿಕ ಪರಂಪರೆ–7
ರಾಘವಾಂಕ–64
ರಾನಡೆ ಎಂ. ಜಿ.–50
ರಿಚರ್ಡ್ ಎಂ. ಡಾರ್ಸನ್–23
ರೋಮಿಲಾಥ್ಯಾಪರ್–46
ಲೆನ್ನಾಯರ್–279, 286
ಲೆವಿಸ್ಟ್ರಾಸ್–129
ಲೋಹವಾದ್ಯ–210
ವಚನಗಳು–235, 243
ವಚನಸಾಹಿತ್ಯ–53
ವರದರಾಜರಾವ್ ಜಿ.–238
ವರ್ಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆ–124
ವಾಕ್ ಪರಂಪರೆ–107, 242
ವಾದ್ಯಗಳು–209
ವಿಜಯನಗರ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯ–45, 50
ವಿಡಂಬನೆ–251
ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯರು–44
ವಿರೋಧಾಭಾಸ–140, 168, 182, 184
ವೈದಿಕ ಧರ್ಮ–44, 53, 249
ವ್ರತಗಳು–16, 179
ವ್ಯಾಸಕೂಟ–55, 74
ಶಿವ–165
ಶಿವದಾಸರು–31
ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ ಜಿ. ಎಸ್.–33, 152
ಶಿಷ್ಟಕವಿ–18
ಶಿಷ್ಟಪದ–9
ಶಿಷ್ಟಸಾಹಿತ್ಯ–10, 13, 22
ಶೋಭಾನೆ–102
ಶ್ಲೇಷೆ–2[illegible]2
ಶ್ರೋತೃಗಳು–20, 37, 188
ಸಂಸಾರ–247, 248
ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು–155, 161
ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಹಾಡು–20, 97,188
ಸರ್ವಜ್ಞ–37
ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆ–35, 136
ಸಿಡಿ–191
ಸು. ಜ. ನಾ.–235

ಸುಧಾಕರ–116, 140
ಸುಪ್ರನ್ಯಾಚುರಲಿಸ್ಟ್ ಕಲ್ಪನೆ–265
ಸುಳಾದಿ–243
ಸೂತಕ–185
ಸೂತ್ರಧಾರ–204
ಸೂತ್ರದ ಗೊಂಬೆಯಾಟ–206
ಸ್ನಾನ–173
ಹಕ್ಕ ಮತ್ತು ಬುಕ್ಕರು–44
ಹರಿಕಥೆ–221
ಹರಿದಾಸರು–171
ಹಬ್ಬ–171
ಹಡ್ಸನ್–55

ತಪ್ಪೋಲೆ

ಪುಟ ಸಂಖ್ಯೆ	ತಪ್ಪು	ಸರಿ
17.	ರಾಜಾಶ್ರಯಃಗನನ್ನು	ರಾಜಾಶ್ರಯಗಳನ್ನು
18.	ಪ್ರಜೋದಕ	ಪ್ರಚೋದಕ
19.	ವಾಕ್‌ಪಂರಪರೆಯು	ವಾಕ್‌ಪರಂಪರೆಯು
19.	ಸುಗಣಾತ್ಮಕವಾಗಿ	ಸುಗುಣಾತ್ಮಕವಾಗಿ
20.	ವಾಸ್ತವಿ	ವಾಸ್ತವಿಕ
28.	ನೀರಾಕರಿಸಲು	ನಿರಾಕರಿಸಲು
48.	ವ್ಯಕವಾಗುತ್ತದೆ	ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ
48.	ಮುಖ	ಮುಖ್ಯ
48.	ಮೈದಳೆಯಲ್ಯ	ಮೈದಳೆಯಲು
48.	ಪಟ್ಟದಿ	ಷಟ್ಪದಿ
49.	ಸಾಮಾನ್ಯನಾಗಿ	ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ
51.	ದೇವರು	ದೇವರ
51.	ಮುಖ್ಯಸ್ತಳ	ಮುಖ್ಯಸ್ಥಳ
51.	ವಾಜಯದವರು	ವಾಙ್ಮಯದವರು
51.	‘ಇಯಲ’ ಸೇವೈ	‘ಇಯಲ್ ಸೇವೈ’
52.	ಕೊಂಡೆವು	ಕೊಂಡವು
56.	ದಾಸ್ಯಸಾಹಿತ್ಯದ	ದಾಸಸಾಹಿತ್ಯದ
58.	ನಂತರ	ಸಂತರ
59.	ಗುರುಕ್ಕಣಿರೋ	ಗುರುಕಾಣಿರೋ
60,	‘ಕುಲವಿಲ್ಲದ	‘ಕುಲವಿಲ್ಲ
60.	ಹೊಲಿ	ಹೊಲೆ
62.	ಹೇಳುತ್ತೇವೆ	ಹೇಳುತ್ತವೆ
62.	ಡಿನುಗಳು	ನುಡಿಗಳು
131.	ತಾಕಿಕ	ಲೌಕಿಕ
146.	ದ್ವದ್ವ	ದ್ವಂದ್ವ